RECLAMOS DE LA IDENTIDAD: LA FORMACIÓN DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS EN OAXACA

Jorge Hernández-Díaz

Las ciencias sociales
SEGUNDA DÉCADA

RECLAMOS DE LA IDENTIDAD: LA FORMACIÓN DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS EN OAXACA

Jorge Hernández-Díaz

MÉXICO 2001

Primera edición, noviembre del año 2001

© 2001
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
BENITO JUÁREZ DE OAXACA

© 2001
Por características tipográficas y de edición
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN 970-701-185-8

IMPRESO EN MÉXICO *PRINTED IN MEXICO*

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

Reconocimientos

ESTE TEXTO ha sido posible luego de invertir un buen número de meses en él; desde 1992 empecé a recopilar información sobre las organizaciones indígenas en Oaxaca. A lo largo de estos años he contraído deudas de carácter académico y moral con una gran cantidad de personas e instituciones que me han proporcionado su apoyo de forma afable y generosa. Imposible mencionar a cada uno de ellos, por lo que expreso mi agradecimiento a todos los que se han visto involucrados, de una forma u otra, en esta empresa.

Una parte importante de la información vertida en este trabajo procede de entrevistas, realizadas durante varias estancias de trabajo de campo que nos concedieron los dirigentes, ex dirigentes y los integrantes de distintas organizaciones indígenas; a todos ellos manifiesto mi agradecimiento por el tiempo que nos concedieron y por la generosidad demostrada al confiarnos información sobre su experiencias, dificultades y aspiraciones en su lucha por el reconocimiento y la consecución de un país cabalmente plural. En esta tarea conté con la asistencia de María Teresa González, Jesús Lizama, Mirna González, Sara Méndez y Thelma Ortiz quienes realizaron, en distintas épocas, estancias de campo y redactaron los respectivos informes en los que se basan algunas partes de este libro. La transcripción de las entrevistas fue realizada por la señora Cristina Guzmán García, a ella y a Lourdes Ruiz Romero mi reconocimiento por todas y cada una de las labores que desempeñan en apoyo de mis proyectos de investigación, pero sobre todo por su comprensión y compañerismo. A Fidel Luján mi reconocimiento por su paciente trabajo de corrección que hizo posible que este

trabajo quedara menos imperfecto. A todos mi más profundo agradecimiento.

Varias partes de este trabajo han sido presentados como ponencias en foros académicos o artículos en revistas especializadas de donde me he nutrido con la crítica y las sugerencias. Otras tantas ideas han sido discutidas con mis compañeros de trabajo; de manera formal e informal he recibido los comentarios de Gloria Zafra, Fausto Díaz y Víctor Raúl Martínez, a quienes también agradezco su camaradería cotidiana.

Este libro es un resultado de mi labor académica en el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, a cuyo personal administrativo agradezco las facilidades correspondientes para llevar a cabo mi trabajo dentro del instituto. Igualmente, mi reconocimiento por el apoyo recibido para hacer posible esta publicación, al maestro Hermenegildo Velásquez Ayala y al doctor Víctor Manuel Navarro Gutiérrez, rector y secretario académico, respectivamente, de la UABJO.

El trabajo de campo fue posible gracias a la subvención del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología otorgada para el desarrollo de dos proyectos de investigación (1264-S9204 y D1951-S9201) dedicados al estudio de la formación de las organizaciones indígenas.

La elaboración de un primer borrador de este texto fue factible gracias a una estancia en el Centro de Estudios México-Estados Unidos, de la Universidad de California, San Diego, durante el año académico 1997-1998. A todo el personal de ese Centro, en especial a Kevin Middlebrook y a Graciela Platero, mi reconocimiento por el apoyo recibido durante mi permanencia en San Diego, su auxilio, en toda la extensión de esta palabra, fue invaluable. De igual manera a "los Durand", Víctor Manuel y Marcia, con quienes afortunadamente me (re)encontré en UCSD, por la amistad que de ellos he recibido. También a mi amigo y maestro Scott Cook y a Alma Carrasco Altamirano por su solidaria presencia. A Jorge Hernández Hernández, mi hijo, y a Patricia, su madre, gracias por aguantarme y acompañarme todos estos años.

Presentación

En México viven, hoy en día, cerca de 10 millones de personas a los que se les denomina "indios", término bajo el cual los colonizadores europeos subsumieron la rica diversidad política y cultural existente en este territorio. En la actualidad la población considerada descendiente de los originales pobladores del área que hoy se conoce como América –definidos básicamente con criterios lingüísticos e identificados en este trabajo como población indígena o indígenas– se encuentran ubicados –la mayoría de ellos– en el sureste mexicano.[1] Tomando en cuenta que el indicador más aceptado para identificar a los miembros de los grupos indígenas que habitan en este territorio ha sido la lengua, podemos decir que en Oaxaca residen personas que pertenecen a, por lo menos, 16 grupos etnolingüísticos de origen prehispánico.

En el análisis de los problemas sociales de la población indígena contemporánea y su relación con la sociedad que los engloba, los investigadores han centrado su atención en el examen de los procesos de incorporación de la población indígena en la sociedad nacional. Esta trasformación cultural ha sido estudiada con amplitud, aunque la atención se ha centrado en el examen de los procesos de incorporación de la población indígena en la sociedad nacional, prueba de ello es la naturaleza de los conceptos acuñados para explicar las relaciones interétnicas en esta región. Destacan así nociones de esta naturaleza: "aculturación" (Beals, 1953, 1968; Aguirre

[1] El 78 por ciento de la población hablante de lenguas indígenas se encuentra en los estados de Oaxaca, Veracruz, Chiapas, Puebla, Yucatán, Hidalgo y Guerrero.

Beltrán, 1957), "nacionalización" (Adams, 1968) y "ladinización" (Stavenhagen, 1968: 70-72; 1969: 263-264). Estas y otras abstracciones muestran que este fenómeno fue conceptualizado como un aspecto del proceso de la expansión de la cultura nacional en las comunidades indígenas. Por esta razón, algunos científicos sociales caracterizaron a los indígenas como si hubieran estado de manera parcial fuera de la estructura clasista de la formación social mexicana. Los indígenas fueron conceptualizados como un tipo especial de campesinos, que mantenían un sistema cultural peculiar debido a su aislamiento del sistema económico dominante (Carrasco, 1951; Bartra, 1974). Por lo tanto, pronosticaban la obliteración de las identidades culturales de los indígenas concomitante con su incorporación en la estructura clasista de la sociedad nacional. En términos generales, estos fenómenos han sido explicados a partir de los resultados de la expansión de la economía de mercado y de la práctica de políticas del Estado destinadas a consolidar el proyecto de nación de las elites gobernantes.

En el primero de estos procesos, destaca el hecho de que los miembros de las comunidades indígenas han sido incorporados en la estructura nacional, sobre todo con el carácter de campesinos y proletarios. Así, la expansión de la economía de mercado ha sido interpretada como un proceso que contribuye de manera determinante a la aculturación de la población indígena, ya que, se presume, su integración económica por fuerza transforma sus contenidos culturales, asociados a ella de manera tradicional. Aunado a lo anterior, las políticas de integración nacional emprendidas por el Estado también han sido consideradas factores que deberían acelerar la aculturación de los indígenas en forma irremediable. Sin embargo, la expansión del mercado y la intervención directa del Estado no siempre han tenido los resultados esperados; por el contrario, en algunos casos, estos procesos han promovido la concientización étnica entre los pueblos indígenas.

La actual existencia de 56 grupos etnolingüísticos a lo largo del territorio mexicano es por obvias razones un hecho que demuestra que la transformación de las características por tradición asociadas

a las comunidades indígenas no ha sido condición suficiente para asimilar o aculturar a la población indígena, y tampoco es un elemento que suponga la eliminación de la potencialidad para la emergencia de una conciencia colectiva indígena. La formación de esta conciencia ha sido, en los años recientes, ilustrada por la presencia en la arena política mexicana de nuevas organizaciones sociales que demandan mejores condiciones de vida, pero que, al mismo tiempo, luchan por espacios políticos que garanticen la supervivencia de los indígenas organizados en tanto grupos étnicamente diferenciados del resto de la sociedad.

Las manifestaciones que aquí consideraremos son las de aquellas organizaciones de masas que han usado su filiación a una localidad o comunidad indígena para justificar sus derechos y reclamos y, en consecuencia, un motivo para la movilización política, una acción colectiva que ha dado lugar a un nuevo movimiento social. Hasta hace muy recientes años los numerosos pueblos indígenas de diferentes tradiciones culturales no contaban con instituciones orgánicas que fueran más allá del ámbito local. La organización política indígena había sido reducida al espacio local-comunitario y también la actividad de los intelectuales orgánicos de los pueblos indígenas había sido restringida a territorios confinados.[2]

La participación de los individuos en las nuevas organizaciones indígenas ha cambiado las relaciones sociales, revalorando sus culturas originarias; hoy en día los indígenas participan y son protagonistas de una lucha en la que exigen reconocimiento y respeto para sus manifestaciones identitarias, consideradas primordiales. Por otra parte, las organizaciones integradas en las dos últimas décadas conforman un movimiento que se diferencia de los movimientos antisistémicos, es decir, los movimientos de clase, porque sus principales objetivos no necesariamente buscan la destrucción del sistema socioeconómico vigente y porque, además, incorporan una gran variedad de nuevas demandas que en las anteriores manifestaciones

[2]El único caso en el que esto ocurre de manera diferente es el de los yaquis, ya que este grupo ha podido mantener una estructura que aglutina a todos sus integrantes (Sarmiento, 1991: 93; Figueroa, 1994).

no estaban incluidas, pues eran consideradas secundarias o irrelevantes.

En el caso de las organizaciones indígenas, amén de su pluralidad, todos sus reclamos están asociados con comunalidades históricas, lingüísticas o culturales, usadas de justificantes para legitimar la movilización política. Las razones de sus argumentos son expresiones que hacen referencia a la identidad grupal y, por lo tanto, constituyen un desaire a perspectivas en las que los individuos son los actores centrales, y constituyen también una propuesta distinta a la tendencia o corriente que propone la ciudadanización y el patriotismo en tanto formas de identificación para combatir cualquier otra manera de afiliación cultural o regional; en otras palabras son reclamos de la identidad.

Los aspectos centrales que se considerarán en este trabajo son:

1. El contenido y las transformaciones de las políticas del Estado con respecto a la población indígena;
2. la naturaleza y contenido de las demandas hechas por los organizaciones indígenas;
3. la relación de las organizaciones indígenas con otros sectores sociales y organizaciones políticas, y
4. la forma en que la gente que participa en estas organizaciones se caracteriza a sí misma.

El trabajo está organizado en cinco partes y 12 capítulos. En la primera parte se presentan las características de la políticas del Estado con respecto a la población indígena: una semblanza de los contenidos de ésta propuesta en las administraciones que siguieron a la Revolución mexicana. En la segunda parte integro el contexto socioeconómico en el que tienen lugar la formación de las organizaciones indígenas. Las condiciones económicas y la coyuntura política que se observan en Oaxaca son elementos que ayudan a explicar y entender las circunstancias en las que tienen lugar las actuales luchas de los indígenas de distintos grupos. En esta parte, también, presento información sobre las organizaciones que surgieron en

la primera fase de dicho proceso. Se incluyen los casos del Movimiento Unificado de Lucha Triqui (MULT), la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI) y, el de la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO), todas estas organizaciones pioneras del movimiento indígena en Oaxaca. La tercera parte está dedicada a la descripción y análisis de aquellas organizaciones que han sido promovidas o son parte de la Iglesia católica, tales como el Centro Diocesano de Pastoral Indígena (Cedipio), la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), la Unión de Comunidades Indígenas de la Costa Cien Años de Soledad (UCI), el Centro de Derechos Humanos Flor y Canto, la Organización Mixtecos-Chatinos-Zapotecos (Michiza). La cuarta parte incluye a las organizaciones que de una u otra forma son producto de los esfuerzos por mantener o fortalecer la tradición comunitaria entre la población indígena con propuestas que intentan aglutinar a varias comunidades en un proyecto de organización más amplio; en esta parte incorporo los casos de la Unión de Comunidades de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni), la Asamblea de Autoridades Mixes, la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (Unosjo) y al Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB). En la quinta parte me dedico a ilustrar el modo en que se construye el contenido de los discursos que han elaborado las organizaciones indígenas en el proceso de su formación y desarrollo para, por último, presentar las conclusiones de este trabajo.

Primera parte

Antecedentes históricos, políticos y sociales de la organización indígena

Capítulo 1

La construcción nacional y la política indigenista en México

Introducción

En el proceso de construcción nacional dos fuerzas contendientes deben ser reconocidas: aquélla del grupo que intenta establecer un Estado por su cuenta, y la de los grupos que se pretenden comprender dentro de tal Estado.[3] Considerando a la etnicidad como el instrumento a través del cual el uso selectivo de símbolos étnicos sirve para movilizar a la gente con propósitos culturales, políticos y económicos, se puede conceptualizar al nacionalismo como una forma especial de etnicidad que envuelve la institucionalización de una identidad étnica particular asociándola a un Estado. Así, el nacionalismo se refiere a un movimiento social y sus ideologías que persiguen adquirir o mantener un Estado por su cuenta (Worsley, 1984: 248). Es decir, el proceso de construcción nacional ha significado la implantación de políticas destinadas a homogeneizar, integrar, aculturar o asimilar a aquellos sectores de la población diferentes al que pertenece el grupo étnico o nacional que controla el poder del Estado (Worsley, 1984: 251-258; Breuilly, 1985: 3-18; Oommen, 1997: 136-159). Los estudiosos de este proceso preferentemente han puesto atención en los procesos históricos de aquellas etnicidades que fueron capaces

[3] Aunque todas las definiciones son problemáticas, por Estado se entiende aquí a la unidad política formada por un conjunto de instituciones, entre las que se incluyen las que controlan los medios legítimos de coerción y violencia con los que se reclama soberanía sobre un determinado territorio geográficamente delimitado, en el que pueden estar incluidas una o más unidades lingüísticas, culturales, étnicas o nacionales (Hall e Ikenberry, 1993: 10-11).

de transformarse en nacionalismos; es decir, movimientos sociales que pretendían el control del Estado.[4] Aquí me interesa focalizar la situación de aquellas poblaciones que fueron objeto de las políticas estatales diseñadas para construir el Estado-nación; principalmente me interesa considerar las respuestas recientes que a tal proceso están presentando los descendientes de la poblaciones nativas en el caso de México.

Las bases filosóficas del nacionalismo mestizo en México

La mayoría de los modernos Estados-nación latinoamericanos surgieron a raíz de la expansión de la economía mundial y su posterior desarrollo (Connor, 1978: 379; 1973; Smith 1988: 5; Wallerstein 1973; Oommen, 1997). En su ruta ideológica, las nuevas elites justificaron la construcción de esas organizaciones políticas como una vía para alcanzar el desarrollo logrado por los países centrales (metrópolis coloniales). El proyecto ideológico que justificó esa alternativa para el desarrollo está ligado a las ideas positivistas del iluminismo francés y fueron adecuadas por intelectuales nativos a las circunstancias de las nacientes naciones latinoamericanas. Los estados europeos habían surgido con la idea de constituir organismos políticos con una lengua, cultura y raza homogéneas;[5] el caso latinoamericano es bastante peculiar, ya que no fueron los ori-

[4]Los casos más recientes son obviamente los de Europa del este, lo que fuera la URSS, y notablemente la división de lo que fuera Yugoslavia y Checoslovaquia. Pero también se deben considerar los casos de naciones que de manera reciente han abandonado la etapa colonial; lo ocurrido en Namibia con cuya independencia se acaba una etapa del colonialismo en África. En América Latina, el caso de Puerto Rico es un ejemplo de situación colonial que aún queda por definirse. Una discusión teórica sobre los términos "nación", "nacionalismo" y "nación-Estado" puede ser vista en Connor, 1978; Smith, 1988; Oommen, 1997.

[5]En la literatura clásica se consideraba que un determinado Estado debería contener una nación, es decir, que la unidad política debería ejercer su soberanía sobre una población cultural, lingüística y étnicamente homogénea. Tal idea, aun en Europa, fue sólo una intención. De acuerdo con Connor, de 132 estados independientes que existían en 1971, sólo 12 eran étnicamente homogéneos, representando el 9.1 por ciento del total (Connor, 1972, Smith 1981: 10-11). La diversidad étnica es sin duda uno de los fenómenos sociales universalmente compartidos en los países contemporáneos y uno de los más discutidos en la actualidad entre los científicos sociales.

ginales pobladores quienes los construyeron.[6] Fueron precisamente los descendientes de los colonizadores los que pusieron en marcha estas modernas unidades políticas y fueron también ellos los que más contribuyeron –en términos ideológicos y culturales– a la creación del sentimiento nacional (Berdichewsky, 1986: 644; Anderson, 1983: 52).[7] El caso mexicano es parte de este proceso general, pero adquirió características específicas inmediatamente después de la Revolución de 1910 (Seton-Watson, 1977: 223-224; Brading, 1980). Como parte del proceso revolucionario, la inteligencia de la facción política que tomó el poder implantó una ideología con énfasis en la población mestiza como el modelo sobre el cual el Estado-nación mexicano debería ser construido.

En México, a finales del siglo XIX, los mestizos se habían convertido en el más importante sector de la población. En 1910 representaban ya el 43 por ciento de la población mientras que la población indígena había disminuido su proporción a tan solo 37 por ciento (Aguirre Beltrán y Pozas, 1954: 176). Fue así que en el nuevo siglo, con el advenimiento de la Revolución de 1910, una nueva elite toma en sus manos la conducción del Estado, al mismo tiempo que elabora un nuevo proyecto de unidad nacional.

La Revolución de 1910 representó un parteaguas en la conformación de la identidad nacional. La oligarquía porfirista fue desplazada y con ella las justificaciones ideológicas de su proyecto de nación. De esta manera, "la raza cósmica", así la llamaba Vasconcelos (1925), se convierte en el valuarte de una nueva identidad del mexicano.[8] En este nuevo periodo de la historia de México,

[6] Las antiguas unidades políticas europeas, y las de más reciente aparición en África, Asia y Europa del Este fueron, y están siendo, construidas por grupos etnolingüísticos o nacionales considerados aborígenes (Deutsch y Foltz, 1966; Gellner, 1983; Smith, 1979, 1988).

[7] Benedict Anderson argumenta que del nacionalismo criollo en América resultaron los primeros "estados-nación" en la historia mundial y que los de Europa se desarrollaron basados en el modelo americano. Aunque las fuentes históricas indican que entre los criollos existió un sentimiento nacional que fue anterior al de los pueblos europeos, otros autores argumentan que éstos no buscaban o no tenían una voluntad política de independencia enraizada en tales sentimientos (para detalles véase Pagden, 1987: 51-93; Lafaye, 1973: 38-46).

[8] Esto tampoco significó el abandono absoluto del criollismo pues, ya bien lo argumenta Edmundo O'Gorman, éste continúa siendo parte de la filosofía integracionista del Estado

los trabajos de Andrés Molina Enríquez, Moisés Sáenz, José Vasconcelos, Manuel Gamio, y posteriormente Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán, entre otros, se encargaron de elaborar las ideas para justificar al mestizaje como la esencia de lo mexicano. Estos estudiosos crearon las bases ideológicas para la construcción de una identidad mexicana mestiza, sustentada en la unidad de raza, cultura y lenguaje. La difusión de su discurso fue copiosa e impactó eficazmente a la población del país, situación que fue posible debido a que estos intelectuales también formaron, en determinados momentos, parte de la cúpula gobernante. La mayoría de ellos coincidió en afirmar que la tarea principal sería forjar una población con una cultura común y homogénea, que tuviera al español de lengua vernácula. La nueva elite revolucionaria apeló a esta filosofía; primero, porque era nacionalista y aglutinante, apropiada para sus anhelos políticos; segundo, porque copiaba a la perfección con la autoimagen de los revolucionarios norteños, una "raza intermediaria", en términos de Gamio y, tercero, porque el culto al mestizaje le ofreció los medios para distanciarse de la retórica revolucionaria y del ethos cosmopolita y extranjerizante del porfiriato (Knight, 1990a: 86).

Uno de los más importantes defensores del mestizaje fue José Vasconcelos, escritor, filósofo y político, quien impulsó un nacionalismo mestizo que contenía tres elementos fundamentales: proponía la construcción de un país que profesara la fe católica, que hablara la lengua castellana, y que su cultura fuera hispana y latina. Todo esto en oposición al protestantismo, la lengua inglesa, y la cultura anglosajona, elementos que, según su concepción, era amenazas del vecino país norteño: "El peligro no es –decía Vasconcelos–, claro está, que México vuelva a lo indígena. No tiene fuerza para ello el indio; el peligro y el plan es que el México de España ceda el sitio al México texano" (1982: 693). Así pues, su propues-

---

mexicano posrevolucionario, ya que ahora el mestizo es, en términos ideológicos, el representante de la herencia indígena e hispana que en un solo elemento constituye la singularidad de la nacionalidad mexicana.

ta insistía en fortalecer al país para que adquiriera una identidad que de manera nítida lo diferenciara del poderoso imperio capitalista del norte.

La propuesta de Vasconcelos consistía en la asimilación e hispanización de la población indígena a través de la miscibilidad racial, como camino para la originalidad, creando así una identidad nacional única, resultado de la mezcla de dos poblaciones distintas: "la raza cósmica", "la quinta raza", la del mestizo que habría de guiar el destino de México. Sólo que Vasconcelos privilegiaba la parte europea de esta combinación, la población blanca era considerada de más valía frente a la indígena; así lo ejemplifican sus palabras:

> Si en vez de un asalto de forajidos, nuestras revoluciones fuesen lo que presumen, movimientos constructivos bien intencionados, la aristocracia modesta que nuestra evolución ha creado nos habría servido de fermento racial y tipo de costumbres refinadas, un elemento gratuito de educación general. En lugar de aprovecharla de esta suerte, expulsamos nuestras aristocracias sin otro propósito que robarle la herencia, y ocurre, en consecuencia, que la mejor sangre del país ha estado migrando a los Estados Unidos (Vasconcelos, 1982a: 94).

De esta suerte, los descendientes de los españoles fueron considerados "la mejor sangre del país"; no encuentro, en este sentido, ningún artificio para ocultar o confundir las preferencias de dicho autor.

Vasconcelos asimismo deseaba una nación unificada en términos lingüísticos; fue él uno de los que proporcionaron a la ideología nacionalista posrevolucionaria la idea de que la nueva nación debía abrazar en tanto lengua nacional al castellano, de tal manera que las otras lenguas deberían desaparecer o al menos deberían ser consideradas de menor valía. Vasconcelos, lo mismo que otros intelectuales de la época, consideraba a las lenguas vernáculas en desventaja con respecto al español, ya que, según su argumentación,

ésta era una lengua que podía ser escrita y las otras no; refiriéndose al maya, Vasconcelos comentaba que "el desventurado dialecto maya no se puede escribir" (1982a: 106).

Al igual que la lengua, otros aspectos de la producción cultural indígena fueron, en general, desvalorizados; las civilizaciones indígenas fueron consideradas poco o nada valiosas, resaltando el reconocimiento de la superioridad de la herencia cultural hispana: "El indio no tiene otra puerta hacia el porvenir que la puerta de la cultura moderna, ni otro camino que el camino ya desbrozado de la civilización latina" (Vasconcelos, 1948: 25).

El pensamiento vasconcelista liga de tal forma la tradición cultural hispánica con su convicción católica que aun su disertación desarrollada en *La raza cósmica* estaba influenciada por "la tesis católica española de la igualdad de los hombres ante el Espíritu" (1982a: 124). La adopción de esta religión, según Vasconcelos, permitiría además incorporar a los indígenas a la civilización, con lo cual dejarían de ser "indios": "Por fortuna, aquí dejamos de ser indios desde que nos bautizan. El bautismo dio a nuestros ancestros categorías de gentes de razón, y basta" (1982a: 20).

La búsqueda de la homogeneidad, racial y cultural, era una meta que según la propuesta del nacionalismo vasconcelista también acabaría con el sistema de castas; instaurado en la época colonial.

Las ideas arriba referidas no sólo fueron de Vasconcelos, también fueron ideas compartidas, aunque con ciertas diferencias, por un numeroso grupo de intelectuales de esa época: Sáenz, Cabrera, Gamio, Caso, Molina Enríquez, entre otros, coincidían con la mayoría de estas propuestas. Molina Enríquez (1909), por ejemplo, insistió, por encima de todo, en el surgimiento histórico del mestizo, quien estaba destinado a dominar México: "La base fundamental e inedeclinable de todo trabajo encaminado en lo futuro al bien del país, tiene que ser la continuación de los mestizos, como el elemento étnico preponderante y como la clase directora de la población" (Molina Enríquez, 1978[1909]: 395).[9] De igual

[9]Mayor información sobre las propuestas del nacionalismo mestizo de Molina Enríquez se encuentran en Basave Benítez, 1992.

forma, Alfonso Caso defendía con pasión la concepción del México: "país mestizo, donde la mayoría de la población tiene sangre indígena y blanca" (1971: 155). Gamio (1972) y Caso (1971) elaboraron, en años posteriores a Vasconcelos, estas ideas pero en esencia se diferencian en muy poco (Villoro, 1984: 191-198; Ros Romero, 1992).

La identidad mestiza: política del nacionalismo mexicano

Las actividades de la intelectualidad mexicana no fueron confinadas a la justificación teórica y a la elaboración ideológica de la identidad mestiza. Los intelectuales participaron también en el diseño y la ejecución de programas destinados a homogeneizar culturalmente a la población de este país; aunque aquí convergieron diversos puntos de vista, la mayoría de sus protagonistas coincidieron en la necesidad de asimilar la población indígena en la llamada cultura nacional. Para este fin el Estado mexicano implantó una serie de medidas a las cuales se les conoce y nombra como la política indigenista o indigenismo, a la que Aguirre Beltrán, el más lúcido de los intelectuales indigenistas, ha llamado la teoría social del mestizo para los indios, la guía de acción del nacionalismo mestizo (1970: 94-104).[10]

Precisamente una de las principales preguntas formuladas en los albores del quehacer antropológico en Mesoamérica fue: ¿quiénes son los indios? Los antropólogos mesoamericanistas dedicaron su tiempo y su esfuerzo intelectual para localizar a aquella población considerada india y que debía ser "beneficiada" por el indigenismo. El discurso y la actividad académica se encargaron de

[10] Óscar Arze Quintanilla, quien fuera director del Instituto Indigenista Interamericano, define al indigenismo así: "una estrategia desarrollada por los estados para organizar la relación con los pueblos indios en las sociedades pluriétnicas o multinacionales. Esta estrategia se corresponde con la necesidad de consolidar la nación como identidad distintiva de la metrópoli colonial y contenedora de la sociedad como una totalidad, y envuelve una comprensión de tales pueblos y una actitud consecuente" (1990: 20). Información acerca de este proceso en otros países latinoamericanos se encuentra en Mires (1991) y Alcina (1990).

definir hacia quiénes debía estar dirigida la actividad del Estado. Así, una tarea preponderante fue la elaboración de definiciones sobre el "indio". Caso,[11] por ejemplo, elaboró la siguiente caracterización:

> En resumen, son cuatro, a nuestro entender, los criterios más importantes para lograr la definición del indígena: el biológico, que consiste en precisar un importante y preponderante conjunto de caracteres físicos no europeos; el cultural, que consiste en demostrar que un grupo utiliza objetos, técnicas, ideas y creencias de origen indígena o de origen europeo pero adoptadas, de grado o por la fuerza, entre los indígenas, y que, sin embargo, han desaparecido ya de la población blanca... (Caso, 1971 [1948]: 90).

Así, los criterios "objetivos" eran importantes sólo en la medida que identificaban a una masa que debía ser objeto de ciertas políticas estatales. El conocimiento científico se producía como requerimiento de ciertos grupos, con intereses organizados dentro del aparato de Estado, cuyos objetivos fueron ideológicamente justificados por los intelectuales mexicanos.

Entre los elementos que con frecuencia han sido utilizados por los grupos indígenas para identificarse o ser identificados por otros se cuentan los rasgos culturales, la autoidentificación, la adscripción hecha por otros, la pertenencia a una comunidad dada, la participación en la organización política local. Pero el elemento más importante de la definición ha sido la lengua; por eso hoy en día se habla de la existencia de 56 grupos indígenas, cuando en realidad se hace referencia a grupos etnolingüísticos.

En la filosofía de la política indigenista la nueva nación debía tener sólo una lengua, la población debía ser, lingüísticamente hablando, homogénea. Así, un idioma debía prevalecer, los otros

[11] Una descripción detallada y un análisis lingüístico bastante elaborado del discurso de Caso durante su gestión al frente del INI, se encuentra en Ros Romero, 1992.

tenían que desaparecer o, al menos, deberían ser considerados de menor importancia.

En esta tarea los intelectuales indigenistas jugaron un papel importante en el proceso de devaluación ideológica de las lenguas indígenas; depreciarlas fue un mecanismo para justificar su desaparición, en tanto se valorizaba al español; y ya que el resto de las lenguas no fueron consideradas meritorias, estaban destinadas a desaparecer:

> El primer problema consiste en la enseñanza del español como única lengua nacional y en la desaparición de las lenguas y dialectos indígenas, lo cual debe hacerse a despecho de un esnobismo absurdo que se ha desatado recientemente en favor de la resurrección de los idiomas indios (Cabrera, 1934: 55).

Para justificar su aniquilación, las lenguas indígenas fueron descritas en términos evolucionistas. Los intelectuales suponían que eran lenguas condenadas a ser eliminadas, ya que no servían de mecanismos capaces para expresar ideas abstractas, pues eran idiomas que no contenían "los elementos morfológicos necesarios que las podrían ayudar a continuar su evolución" (Cabrera, 1934). La conclusión era clara: si una lengua dada no es desarrollada, por tanto la gente que habla dicha lengua tampoco puede ser considerada en dichos términos. En consecuencia lógica de estas consideraciones, el Estado, en los gobiernos posrevolucionarios, disponía de legítima autorización para intervenir en las comunidades indígenas y transportarlas al "mundo civilizado". La manera en que los indigenistas planearon este proceso "civilizante" fue a través de la "aculturación". Sáenz explica con sorprendente claridad en qué consiste esta propuesta:

> Ante el indio primitivo, la tarea es primordialmente aculturización; en el pueblo campesino el proceso ha de ser la difusión cultural, es decir, el de generalización de informaciones y conceptos, de hábitos y costumbres, hasta que prive en México un tipo

de vida satisfactoriamente homogéneo (Sáenz, 1970: 42; 1982 [1939]: 92-93).

Sáenz insistía en que este proceso de "civilización" de los indígenas debería ser a través de la homogeneización y universalización. El objetivo de la política indigenista no se limitó a la supresión de las culturas indígenas sino que también transformó la organización social de los pueblos afectados. Pero, este proceso no trajo consigo el ascenso social ofrecido y promovió un resultado contrario al explícitamente deseado (Stavenhagen, 1968: 214).

En gran parte de la literatura indigenista se pueden apreciar aseveraciones que reducen a la gente indígena al pasado, a estadios de desarrollo anteriores, con escalas de civilización inferiores. En consecuencia, los "indios" son considerados menos civilizados, menos desarrollados que los no "indios". Ésta es una metáfora que permite al "civilizado" civilizar al incivilizado, a aquellos que todavía permanecen en el pasado: cuatrocientos años atrás de nuestros tiempos, porque sus alcances intelectuales no son más que la prolongación de aquellos que desarrollaron en tiempos prehispánicos, y se amoldan por la fuerza del ambiente y las circunstancias (Gamio, 1960: 95).

Otros, es el caso de Cabrera, no sólo señalan el "atraso" sino además atribuyen los problemas del país a quienes "viven en el pasado", responsabilizándolas de las dificultades sociales de México:

> No tenemos *un* pueblo o *una* nación; tenemos realmente cuatro o cinco naciones en diverso grado de progreso, para las cuales es imposible encontrar una sola norma o un sólo régimen social. Esta diversidad de etapas de civilización constituye la dificultad fundamental para la resolución de todos los problemas sociales de México. No hay problema social de México cuya resolución no se estrelle ante la diversidad de etapas de civilización (Cabrera, 1934: 55).

Puesto que la diversidad en "etapas de civilización" era el problema, la solución lógica era traer a los menos-civilizados a la

"civilización". El Estado mestizo que representaba al "civilizado" proveería los medios para hacerlo.

En este proceso, la antropología, en tanto disciplina científica, fue institucionalizada y usada de herramienta por el Estado para asimilar a la población indígena en la así llamada sociedad nacional. La antropología en el México posrevolucionario ha estado ligada, hasta años recientes, con la política indigenista (Aguirre Beltrán, 1954, 1970; Bonfil, 1988, 1989; Stavenhagen, 1980; Warman, 1978, Cockcroft, 1989), lo cual ha sido reconocido por dos de sus más notables proponentes:

> ...la antropología en México, bajo la compulsión de un impetuoso fenómeno social, fue convertida en una fuerza activa y vital que proporcionó las fundaciones teóricas y los instrumentos prácticos para la elaboración e implementación de una política de nacionalización económica y social que fue llamada *indigenismo* (Caso y Aguirre Beltrán, 1960: 55; véase Aguirre Beltrán 1970: 109).

La política indigenista fue decididamente institucionalizada con la creación, en 1948, del Instituto Nacional Indigenista (INI) (Aguirre Beltrán, 1988: 14); con él se puso en marcha el plan ideado por Aguirre Beltrán y cuya propuesta consistía en instrumentar un proceso de aculturación que propugnaba por la conformación de una nueva cultura, la cultura mestiza, que resultaría del contacto de las culturas indígenas y europeas, la que, mediante el intercambio y la reinterpretación, darían eventual nacimiento a una visión del mundo "distinta de las originalmente concurrentes" (Aguirre Beltrán, 1970: 104). A partir de 1951, las ideas de Aguirre Beltrán se concretaron en la organización del INI, creando el primer Centro Coordinador Indigenista (CCI) en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Fue a través de los centros coordinadores indigenistas que se concibió la manera en que debería desarrollarse la labor fundamental del INI. Los centros deberían ser creados por decreto presidencial, a sugerencia del INI, situados en regiones denominadas interculturales, donde convivieran indígenas y mestizos. En cada

uno de los centros estaría un grupo de trabajadores denominado promotores culturales, indígenas bilingües a quienes después de un entrenamiento se les haría volver a sus comunidades con el objeto de promover el cambio social en la mismas.

Inspirado por la idea de los intermediarios culturales de Eric Wolf, Aguirre Beltrán (1973, 1988, 1970) elaboró una teoría y un programa para la educación indígena formal; argumentó que para alcanzar los objetivos de la política indigenista mexicana, la educación debería jugar un papel principal y que los maestros deberían ser "...aquellos comuneros que por pasar un año o más en alguna institución educativa formal les considero aptos para actuar como intermediarios entre el pueblo étnico y la sociedad regional" (Aguirre Beltrán, 1988: 23).

En la década de los cincuenta se crearon siete centros; a éstos se sumaron cinco más en la década siguiente, pero fue, para ser precisos, en la administración del presidente Echeverría, 1971-1976 –Aguirre Beltrán fungía de director del INI–, cuando el número de CCI creció significativamente, pues en este periodo 58 nuevos centros fueron abiertos; entre 1977 y 1982, el INI creó otros 21 CCI más. Entre 1982 y 1994 se sumaron 11 centros más. Lo curioso es que nueve de ellos se fundaron en 1994, cuatro en Chiapas, nada menos; para el año 2000 el INI contaba con 23 delegaciones estatales que coordinaban el trabajo de 96 CCI, de los cuales 20 operan en el estado de Oaxaca.[12] En este lapso también se masificó la educación indígena, a través de intermediarios que estaban destinados a aculturar sus comunidades de origen; el propio Aguirre Beltrán lo explicaba así:

> Quiere esto decir que el proceso de aculturación no debe implementarse directamente sobre la comunidad sino por intermedio de individuos extraídos de la misma, cuyo estatus adscrito y posición dentro de ella, les permita desempeñar el papel de

[12] Estos centros se sitúan en las poblaciones de Ayutla, Guelatao, Silacayoapan, Huautla, Jamiltepec, Juquila, Miahuatlán, Jalapa de Díaz, Tlaxiaco, Tuxtepec, Cuicatlán, Nochixtlaán, Copala, Laollaga, Lombardo, Guichicovi, San Mateo del Mar, Huamelulam Ecatepe y Tlacolula.

> innovadores, de vehículo de aquellos elementos extraños que se considere conveniente introducir, de instrumento de modificación de elementos tradicionales que se tengan por nocivos, de catalizadores de la evolución progresista del grupo, en fin, de promotores del cambio cultural (1970: 144).

En el periodo comprendido entre 1970 y 1976, la educación bilingüe fue desarrollada de manera ampliada en las regiones indígenas. Durante la administración del presidente Echeverría, Aguirre Beltrán sirvió de director del INI y de subsecretario de Cultura en la Secretaría de Educación Pública. Aguirre Beltrán escribió que:

> Después de Lázaro Cárdenas, ningún incumbente del más alto cargo en el sistema republicano hace más por el mejoramiento y la integración de los indios en la vida política y económica de la nación que el presidente Echeverría y su esposa doña Esther Zuno (1988: 32).

Así, durante las década de 1970, un gran número de maestros bilingües fueron entrenados y ubicados en las localidades indígenas.

Nuevos caminos en la política indigenista

Durante su administración el presidente Luis Echeverría tuvo que hacer frente a los problemas derivados de la crisis del modelo que sus antecesores habían desarrollado y que en el sector agropecuario tuvo una repercusión mayor, pues éste había sido el principal soporte del modelo económico vigente hasta entonces. A ello se sumaba el descontento generado por un importante sector de la población urbana, sobre todo después de los sucesos de 1968 (época en la que Echeverría fungía como secretario de Gobernación, es decir, encargado de la política interna del país). La desilusión de la población rural se manifestó a partir de entonces en las distintas movilizaciones organizadas fuera del control de la central campesina oficial, es decir, fuera de la Conferencia Nacional Campesina

(CNC). Esta situación fue la que obligó al gobierno federal a buscar formas para fortalecer a la CNC. Fue así que voltearon y miraron hacia las comunidades indígenas.

Como parte de su agenda populista, la administración del presidente Echeverría impulsó la formación de organizaciones indígenas de carácter nacional; dos de las más importantes fueron la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, Asociación Civil (ANPIBAC) y el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI).

Los intentos de organización de la población indígena desde el sector oficial tenía antecedentes. En la administración del presidente Cárdenas se realizaron varias reuniones indígenas de carácter regional, que en apariencia deberían conducir a la celebración de un congreso nacional; pero éste nunca se realizó; en los siguientes años ninguno de los intentos de organización indígena a escala nacional prosperó. Fue hasta 1971, cuando se hicieron nuevos intentos en ese sentido (Bonfil Batalla, 1988: 371).

El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas se formó en 1975 a consecuencia del Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, y encabezado por el presidente Echeverría. El congreso fue convocado por la Secretaría de la Reforma Agraria, el Instituto Nacional Indigenista y la Confederación Nacional Campesina. El hecho de que el congreso fuera organizado por dependencias del gobierno federal, indica que el CNPI no nace con el carácter de una organización independiente del Estado mexicano. Algunos autores interpretaron este evento como una tentativa del gobierno mexicano para controlar la emergencia del movimiento indígena (Burguete, 1984). Al momento de su creación, esta organización luchó por el respeto a la identidad cultural de las comunidades indígenas y denunció las actividades de los caciques locales y regionales (Burguete, 1984; Mejía y Sarmiento, 1987).

En 1977, el CNPI celebró su segundo congreso y sus demandas se tornaron más radicales e, incluso, hubo intentos por separarlo de las instituciones oficiales. Las conclusiones del tercer congreso, en 1979, fueron aún más tajantes y, aunque el CNPI no consiguió su desprendimiento del gobierno mexicano, sí obtuvo un importante

grado de autonomía y espacio político que le permitió denunciar algunas de las injusticias cometidas por miembros del gobierno y los caciques regionales en contra de las comunidades indígenas (Mejía y Sarmiento, 1987). Aunque esta nueva posición no significó un rompimiento de sus vínculos con el gobierno, el CNPI se convirtió en una instancia incómoda, a tal grado que la administración del presidente López Portillo tomó la decisión de someterlo y al no conseguirlo se propuso desmembrarlo (Sarmiento Silva, 1991: 99). Lo importante aquí es resaltar que a raíz de la fundación del CNPI se promovió la creación de organizaciones regionales para que los pueblos indígenas tuvieran así una organización supracomunitaria, naciendo de esta manera los Consejos Supremos, que fueron organizaciones con las que se pretendía una representación general de cada grupo etnolingüístico. Los consejos tenían entre otros objetivos el de encauzar los problemas de los pueblos ante las distintas instancias, lo mismo gubernamentales que no gubernamentales.

La ANPIBAC fue formada por profesionistas indígenas. Esta asociación llegó a agrupar a cerca de 20,000 maestros bilingües de 56 grupos etnolingüísticos. Al igual que el CNPI, la ANPIBAC se formó con un amplio apoyo del gobierno mexicano (Barre, 1983; Mejía y Silva, 1987; Burguete, 1984). La ANPIBAC reclamaba una educación bilingüe y bicultural, concebida por y para la gente indígena en tanto sujetos de su propia historia y destino histórico. Según esta organización, los maestros bilingües deben enseñar primero que nada su propia cultura, para después instruir los valores universales de otras culturas. La ANPIBAC pretendía que la educación se convirtiera en un medio para reforzar la identidad étnica de la población indígena (Franco Hernández, 1988: 174; Hernández y Hernández, 1979).

La ANPIBAC concebía su lucha como parte de un movimiento más amplio, pero insistía en reclamar respeto para las peculiaridades de cada grupo indígena. Las personas afiliadas a esta organización consideraban que ellos estaban luchando contra un enemigo común: el que los había agrupado a todos ellos en una sola categoría social, la de indio; aunque pensaban que esta categorización

global era también, en potencia, una fuente de fortaleza política, ya que hacía posible la ampliación del frente de los pueblos dominados para luchar contra un enemigo común.

La ANPIBAC sostenía que las comunidades indígenas estaban siendo destruidas por el sistema capitalista; sin embargo, no intentaba transformar las bases del sistema socioeconómico nacional, lo que reclamaba era un lugar en la arena política federal, insistiendo en que su objetivo era mantener las formas específicas de vida, cultura e identidad de la población indígena:

> Pretendemos partir de lo que tenemos, de lo que somos, el reclamo histórico de un lugar digno y humano en el contexto del país, para contribuir en su trasformación y desarrollo, para la lucha por la independencia económica, cultural y política y por ese desarrollo definido por todos, indígenas y no indígenas, en tanto mexicanos (Franco Hernández, 1988: 181).

Estas organizaciones no buscaban un rompimiento con el Estado mexicano, perseguían la reestructuración de la política indigenista oficial. Por su parte, el gobierno federal quiso resolver las demandas de la ANPIBAC instrumentando la educación bilingüe-bicultural e integrando a algunos profesores al aparato gubernamental. En la administración del presidente Miguel de la Madrid varios de los dirigentes de esta organización ocuparon importantes posiciones en la Dirección de Educación Indígena de la SEP (Sarmiento, 1991: 100-1).

Al igual que el CNPI, la ANPIBAC desapareció en tanto organización nacional, aunque algunos de sus fundadores e integrantes continúan su trabajo organizativo a través organizaciones locales y regionales (Martínez Lara, 1996: 462; Gutiérrez, 1992: 3) y otros más se integraron a la burocracia estatal y ahí han permanecido hasta la fecha (Caballero, 1998; Ruiz, 1994).

Es importante anotar que hubo otras organizaciones indígenas con cobertura nacional que fueron creadas con independencia de las asociadas al gobierno; sin embargo, su composición social y sus posiciones con respecto a la defensa de la singularidad cultu-

ral son semejantes a las de aquellas organizaciones vinculadas con las instituciones oficiales. Dos ejemplos de las organizaciones independientes son la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y Organizaciones Indígenas Independientes (Mejía y Sarmiento, 1987); esta última fue el resultado de una reunión realizada en Puxmecatán Mixe, Oaxaca; sus propuestas consistían en la defensa de la propiedad y explotación comunal de sus territorios, la defensa de sus recursos naturales y de la especificidad de su cultura, la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), amnistía para los presos indígenas y cese a la represión en contra de sus agremiados (Garduño Cervantes, 1983: 97).

Esta tendencia nacional se propagó tanto a nivel local como regional; en Oaxaca, por ejemplo, los indígenas comenzaron a organizarse en la década de los setenta, como lo veremos más adelante.

En reacción contraria a los esfuerzos del Estado mexicano para asimilar a la población indígena en la llamada nacionalidad mexicana, algunos líderes indígenas y un grupo de antropólogos, denominado *corriente crítica* de la antropología mexicana (Warman *et al.*, 1978), propusieron un modelo diferente de política indigenista. Esta propuesta, que en su momento fue caracterizada de indigenismo radical, adjudica a la conquista española la interrupción de los proyectos civilizatorios de los grupos indígenas (Bonfil, 1978: 39-65, y 1988); en consecuencia demandan condiciones que les permitan a los indígenas la recuperación de tales proyectos. Sus propuestas pueden ser resumidas de la siguiente manera:

1. respeto a los derechos de los indígenas para continuar siendo diferentes;
2. reconocimiento de las lenguas indígenas como lenguas oficiales;
3. reconocimiento y respeto para las culturas indígenas; y
4. condiciones para mantener técnicas de producción ancestrales y/o tradicionales.

Estas ideas propuestas por líderes indígenas se han denominado *indianismo* en lugar de *indigenismo* (Franco Hernández, 1988).

Los líderes indígenas insistían en la diferencia porque el indigenismo era considerado la política de los no-indios para los indios y el indianismo era la política de los indios para ellos mismos; pero los críticos de esta corriente afirmaban que se trata de un proyecto diseñado por los intelectuales indígenas y algunos antropólogos para el resto de los indígenas (Burguete, 1984: 25).

En las postrimerías de la administración del presidente Luis Echeverría, desde el interior del Estado mexicano, empieza a manifestarse una tendencia del indigenismo que recoge algunas de las demandas políticas provenientes de la corriente crítica y, principalmente, de algunos profesionales e intelectuales indígenas (Báez Jorge, 1985).

Con la emergencia de las organizaciones indígenas y la corriente crítica de la antropología, el debate entre los científicos sociales, los políticos, y los líderes indígenas con respecto a la población indígena y la política indigenista, se intensificó. A partir de 1983 la política comenzó a ser redefinida; Aguirre Beltrán dejó el sitio que primero fue ocupado por Ignacio Ovalle Fernández, después por Salomón Nahamad y más tarde por Miguel Limón.[13]

En la administración del presidente López Portillo se da el cambio hacia lo que se ha dado en llamar el indigenismo de participación. Esta tendencia se materializa en una propuesta política y en un programa de acción del Estado que puede sintetizarse de la siguiente manera:

a) Se admite que los miembros de los grupos indígenas se encuentran en una situación de marginación, es decir, se considera que se trata de una población que genera riquezas, pero no participan equitativamente de sus beneficios. Así, el Estado,

[13]Los directores del INI han sido: Alfonso Caso (1948-1970), Gonzalo Aguirre Beltrán (1970-1976), Ignacio Ovalle Fernández (1976-1982); Salomón Nahmad Sitton (1982), Miguel Limón Rojas (1982-1988), Guillermo Espinoza Velasco (1988-1994), Carlos Tello Macías (1994-1999) y Melba Pría Olavarrieta (1999-2000), todos ellos funcionaron en un marco ideológico establecido por el Partido Revolucionario Institucional. En la administración del presidente Vicente Fox ha sido nombrado Marcos Matías Alonso como director del INI, él es el primer director indígena, nahua en este caso, en la historia del INI; pero aún está por verse cuáles serán las características de la política indigenista del régimen que ahora se inaugura.

en tanto rector de la economía que en ese entonces era, asume la responsabilidad de disminuir la marginación de la población indígena, proponiéndose actuar sobre las estructuras, los instrumentos y los efectos de la dominación.

b) Se reconoce que la población indígena está inmersa en la estructura clasista de la sociedad nacional y que dentro de la misma se encuentra en la condición de clase oprimida, aunque en el interior de los grupos indígenas se constata la reproducción del sistema de diferenciación y una minúscula minoría indígena que puede llegar a constituirse en pequeña burguesía. Se asume que es en el mercado, en la comercialización sobre todo, donde se expresa la relación de explotación, la relación de intercambio desigual. De esta manera se admite que las poblaciones indígenas siempre han estado integradas dentro del Estado-nacional, pero en condiciones en la que constituyen sectores explotados en lo económico, dominados en lo político y oprimidos en lo cultural.

c) Se tipifica a México de país multiétnico y se plantea el respeto al desarrollo cultural de los diferentes grupos indígenas (Varese, 1983; Báez Jorge, 1985).

Consecuente con su contenido marginalista, el indigenismo de esta época estuvo asociado a la Coordinadora General del Plan Nacional de Zonas Marginadas y Grupos Deprimidos (Coplamar) (Sarmiento Silva, 1996: 369; Ovalle Fernández, 1988: 41-80).

La administración del presidente De la Madrid propuso institucionalizar, en el proceso de planeación, la presencia indígena, hasta entonces ausente en los planes nacionales de desarrollo. En dicha administración, la política indigenista se resumió en siete puntos: Aprovechar la planeación demográfica para diseñar y aplicar una política con los indígenas y no tan solo para los indígenas; preservar las culturas y las tradiciones indígenas; detener el proceso de reducción de los territorios indígenas mediante la plena conservación y aprovechamiento de sus recursos actuales; orientar los programas de capacitación, producción y empleo de acuerdo con la

naturaleza de los recursos y de las tradiciones de la comunidad; ampliar la cobertura de servicios básicos; combatir toda forma de intermediarismo; implantar en los hechos, a favor de los grupos indígenas, las garantías individuales y los derechos sociales que consagra la Constitución para todos los mexicanos.

Estas ideas se dieron a conocer en una audiencia que el presidente concedió a los dirigentes de la CNPI. Para impulsar esta nueva etapa de la política indigenista se propuso la creación de subcomités de etnodesarrollo dentro de los Comités de Planeación para el Desarrollo de los Estados (Coplades), donde debían participar de modo conjunto las autoridades federales y estatales con las representaciones indígenas. De hecho esta propuesta recogía la idea de la creación del CNPI y de los Consejos Supremos (Carmona Lara, 1991: 39-43).

De esta manera, durante estas las últimas tres administraciones federales, se incluyó, como parte de la política indigenista, la enseñanza bilingüe para la población indígena. La implementación de la educación bilingüe responde de alguna forma a una demanda popular, al reclamo de los diversos grupos indígenas porque sea respetada su especificidad cultural. Así, la política indigenista del Estado poco a poco ha ido dejando de lado su afán integracionista original, aceptando un modelo alternativo en el que los grupos indígenas del país pueden tener cabida como tales; de alguna manera la nueva política indigenista ha fomentado o al menos consentido la persistencia de los indígenas. Una muestra importante de este giro ha sido precisamente la contratación masiva de personal para el sistema de educación bilingüe, que no necesariamente significa que se hayan conseguido los objetivos que dicha educación se propone (Ruiz López, 1994). De alguna manera, la implementación de estos programas ha representado un avance de los pueblos indios en su lucha por el reconocimiento de sus derechos, en este caso, de su derecho a ser educados en su propia lengua (UNESCO, 1953).

Es necesario decir que lo novedoso de esta política reside en su carácter masivo, pues en lo formal la educación bilingüe se ha hecho extensiva a una parte substancial de la población indígena en el país. En otras épocas ya han existido valiosos proyectos de enseñanza bilingüe, como señaló con justicia Aguirre Beltrán (1983),

sólo que, en su mayoría, fueron experiencias piloto. Los maestros bilingües han aumentado de manera significativa en número desde que se implantó la educación bilingüe con carácter de programa permanente; en Oaxaca, en el ciclo 1980-1981, por ejemplo, trabajaban en este sistema 4,475 docentes (Coronado, 1992: 61); para 1995 esta cifra se había duplicado (IEEPO-SNTE, 1996).

LAS ORIENTACIONES INDIGENISTAS EN EL NEOLIBERALISMO

EL NACIONALISMO mestizo, que durante ocho décadas proporcionó los contenidos a las políticas del Estado, en la última década se ha transformado para dar paso a una propuesta que no ve a Estados Unidos como una amenaza, sino por el contrario, argumenta que el fortalecimiento de los vínculos con la potencia mundial significan la seguridad del porvenir. Al mismo tiempo, se están transformando las bases del sistema educativo federal, alejándose cada vez más del modelo soñado por Vasconcelos, para dar paso a un sistema descentralizado; los mercados se abren hacia el norte; y las formas de consumo en México se acercan cada vez más a las de la cultura sajona, en especial al modelo estadounidense. Pero, también, políticamente se están creando las condiciones en las que la sociedad civil de este país comienza a reconocerse una entidad plural.

En la administración del presidente Salinas de Gortari se da un nuevo giro a la política indigenista. A partir de entonces el discurso indigenista incluye el reconocimiento de que México es un país pluricultural y multilingüe, y se orienta "a combatir frontalmente la pobreza, a elevar el bienestar y a admitir que las diferencias en lenguajes, conocimientos, culturas y tradiciones enriquecerán y robustecerán el nacionalismo" (III: 1990: 27-28). Fue entonces cuando se comenzó a promover en las comunidades indígenas el desarrollo de proyectos productivos autónomos y autogestivos; se crearon así los Fondos Regionales de Solidaridad con la participación de las organizaciones indígenas (INI-Sedesol, 1994: 99; Warman, 1994). En este sentido, la función básica del INI consistió en "la promoción de la organización horizontal de los campesinos, y su entrenamien-

to para la participación en la producción y comercialización de sus productos" (INI-Sedesol, 1994: 96). Al amparo de esta propuesta van a surgir, en el caso de Oaxaca, cientos de organizaciones de productores y dentro de ellas varias que se reclaman indígenas.

La política indigenista en la administración del presidente Salinas estuvo vinculada sobre todo con su propuesta de modernización del campo, la cual tenía el principal objetivo de incrementar la productividad y la producción en tanto camino hacia la competividad en el libre mercado (INI-Sedesol, 1994: 95). En este sentido se puso principal atención en la organización de los productores, en el financiamiento y entrenamiento de organizaciones campesinas en la toma de decisiones con respecto a la producción como medidas para combatir la pobreza; fueron éstas, por ende, ideas que guiaron la actividad del INI en dicho sexenio. Además de los cambios en materia legislativa, el énfasis ahora se volcaba hacia el ámbito productivo. Si antes la política indigenista había estado centrada en la asimilación y aculturación de la población indígena, esta vez la integración se definía en términos económicos. Según un documento oficial (INI 1989-1994), estas acciones correspondían a la reforma del Estado en el campo y entre sus principales ejes incluía el reconocimiento de las organizaciones campesinas e indígenas surgidas de movimientos autónomos (INI-Sedesol, 1994: 95; Warman, 1994: 15-22), marco este en el que se crea el Consejo Agrario Permanente (CAP). Así, a la población indígena se le concede atención, en tanto productores, con la categoría de agentes económicos más que como indígenas, según afirma uno de los principales ideólogos de esta propuesta:

> ...se trata de invertir en su quehacer y su trabajo, en sus recursos y conocimientos, su capacidad organizativa, en respaldo a su iniciativa para elevar producción y productividad hasta corregir imperfecciones y deformaciones en los mercados y en la distribución, para capitalizar a la base de la sociedad" (Warman, 1994: 18).

Por un lado, se le reconoce a México su carácter de país multicultural, pero, por el otro, los avances en las políticas específicas

para dar sustento a este reconocimiento son nulos, de tal forma que habiendo finalizado ya la administración del presidente Ernesto Zedillo, aún no se ha dado ningún avance en la reglamentación del artículo 4o., en lo que respecta a los reclamos sobre los derechos de los pueblos indígenas, ni se respetaron los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas, firmados el 6 de febrero de 1996 por el EZLN y los representantes del gobierno federal, en donde se establecían las bases políticas para hacer realidad dicho reconocimiento.

En esta etapa, la presencia del INI en la política social pasa a formar parte de los programas de combate a la pobreza; la nueva concepción de la política indigenista ve a los integrantes de los pueblos indios básicamente como pobres, pequeños y desorganizados productores: "Los más pobres entre los pobres, los olvidados y los distantes, con frecuencia los indígenas en zonas remotas y con formas de organización igualmente lejanas, tropezaron con mayores dificultades para acceder a las oportunidades de la acción y la política social" (Warman, 1994: 24). El Estado se propone organizar a los campesinos indígenas porque trata de justificar la situación existente recurriendo a la incapacidad y desorganización de los mismos y busca darles una solución que le permita mantener el control sobre ellos.

Por lo tanto corresponde al Estado, al INI en este caso, organizar a los indígenas, por lo cual se enfatizan las tareas de capacitación y asistencia técnica. Ésta fue la propuesta fundamental que marcó el rumbo de la política indigenista de la administración del presidente Zedillo, con la que terminan la etapa de los gobiernos emanados de la Revolución.

La política indigenista en Oaxaca

La política con respecto a los indígenas en las entidades de la Federación ha sido, en lo básico, la que se propone y diseña en y desde el centro. Sin embargo, han existido algunas excepciones. En el caso de Oaxaca las propuestas contemporáneas se remontan a la administración del gobernador Víctor Bravo Ahuja, época en la que

nace el Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca (IIISEO). Esta diferenciación se hace más evidente durante la administración del gobernador Ramírez López (1986-1992), cuando por las movilizaciones y las presiones de distintos sectores y el estilo personal de gobernar del mandatario en turno (Yescas, 1991; Zafra, 1996), se produjo un cambio que, aunque criticado de moderado y manipulador, ha sido sin duda un avance con respecto a otros gobiernos estatales. En el Plan Estatal de Desarrollo 1986-1992, en el que el gobernador expuso el plan de trabajo a realizar en su administración, señaló 10 prioridades y una de ellas fue la atención especial a los grupos indígenas oaxaqueños. En 1990, en tanto que parte de esta política, el gobernador propuso al Congreso local la modificación del artículo 16 de la Constitución del estado para asentar el reconocimiento de la composición étnica plural sustentada en la presencia de los pueblos indígenas que integran al estado (Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990), convirtiéndose con esta acción en el primer estado del país que reconocía de manera oficial la composición plural de su población. Además de un discurso que incluía a los indígenas, una acción concreta fue la creación de la Procuraduría de la Defensa del Indígena cuya principal razón de ser fue:

> Procurar la defensa de los grupos indígenas del Estado proporcionándoles la asesoría jurídica, fianzas y demás apoyos que requieran para su libertad, coadyuvando a la defensa de los derechos y valores de los grupos étnicos de la entidad (Gobierno del Estado de Oaxaca, 1991).

Esta tendencia continuó en la siguiente administración, en la que tocó a la Procuraduría de la Defensa de Indígena, transformada en Procuraduría para la Defensa y el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, delimitar la política indigenista del gobierno estatal. Ésta fue definida con claridad en un documento denominado *Propuesta de un nuevo acuerdo para los pueblos indígenas*. Para el fortalecimien-

to de esta propuesta, fueron modificadas otras leyes y el artículo 16 de la Constitución estatal fue de nueva cuenta reformado.[14]

En los distintos ámbitos oficiales se ha reconocido el derecho de la población indígena a ser alfabetizada en su propia lengua. En el medio oaxaqueño este reconocimiento es mucho más explícito ya que se establece, en la Constitución Política del estado y en la Ley Estatal de Educación, el reconocimiento oficial de la diversidad lingüística, cultural y étnica de la población que reside en este estado y en consecuencia establece las bases jurídicas para que a los grupos indígenas de Oaxaca se les respeten sus especificidades culturales y lingüísticas. En estos preceptos se señala la relevancia de las lenguas y de las culturas indígenas, a la vez que norman el establecimiento de contenidos curriculares específicos y la elaboración de textos acordes con las particularidades de cada grupo, institucionalizando también el desarrollo del conocimiento lingüístico de las lenguas indígenas.[15]

Lo mismo en los textos oficiales que en los elaborados por los docentes y dirigentes sindicales, la educación indígena se define

[14] El texto aprobado por el Congreso local es el siguiente: Artículo 16.- El estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural sustentada en la presencia de los pueblos indígenas que lo integran. Se reconocen y el estado protegerá a las 15 lenguas indígenas siguientes: amuzgo, cuicateco, chatino, chinanteco, chocholteco, chontal, huave, ixcateco, mazateco, mixe, mixteco, nahuatl, triqui, zapoteco y zoque.

La ley establecerá las normas, medidas, y procedimientos que protejan y preserven el acervo cultural de las etnias y promoverá el desarrollo de las formas específicas de organización social de las comunidades indígenas.

La ley castigará el saqueo cultural del estado.

La ley establecerá procedimientos que aseguren a los indígenas el acceso efectivo a la protección jurídica que el estado brinda a todos sus habitantes.

En los juicios en los que un indígena sea parte, las autoridades se asegurarán que, de preferencia, los procuradores de justicia y los jueces sean hablantes de la lengua nativa, o, en su defecto, cuente con un traductor bilingüe y se tomará en consideración, dentro del marco de la ley vigente, su condición, prácticas y costumbres, durante el proceso y al dictar sentencia.

En los conflictos de límites de bienes comunales o municipales, el estado promoverá la conciliación y concertación para la solución definitiva, con la participación de las autoridades tradicionales de la región étnica (reforma según decreto núm. 195, del 2 de junio de 1994, publicado en el *Periódico Oficial* del Estado núm. 28, 9 de julio de 1994).

[15] Los textos específicos pueden encontrarse en los artículos 12, 16, 25, 80 y 150 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, y en los artículos 3, 6, 7, 9, 13, 14, 15, 22, 29, 37, 43, 46 y 58 de la Ley Estatal de Educación.

como el servicio educativo dirigido hacia las comunidades indígenas, impartido por maestros que son hablantes nativos de una lengua indígena y también del español, y que hacen uso de estas lenguas para transmitir los valores, cultura, y tradiciones de los grupos indígenas, a la vez que pueden transmitir conocimientos de la cultura nacional y universal. En México en general, y en Oaxaca en particular, esta educación se imparte sobre todo en los niveles preescolar y primario. Se conceptúa bilingüe en el sentido de que se propone enseñar a hablar, leer y escribir la lengua vernácula para, en una segunda instancia, enseñar a hablar, leer y escribir en español, en tanto segunda lengua. Por intercultural se considera el principio de que los niños indígenas "...poseen saberes, los cuales deben ser considerados en la construcción de nuevos conocimientos, sin demérito de los primeros, antes al contrario propiciar su desarrollo, pues es parte de la endoculturación temprana del individuo" (IEEPO-SNTE, 1996; véase Ruiz, 1994).

Se habla entonces de respetar las características culturales e ideológicas de las comunidades indígenas, pero fundamentalmente subyace la propuesta de conseguir para los estudiantes indígenas un bilingüismo coordinado, es decir, que sean capaces de expresarse en ambas lenguas con la misma habilidad que lo usa un hablante nativo. Para alcanzar este propósito se señala que habrá de utilizarse el idioma indígena como lengua de instrucción, es decir, a niños y niñas indios se les enseña a leer y escribir en la lengua vernácula en el nivel preescolar, en los dos primeros grados del nivel primario, mientras que en los restantes grados de la escuela primaria, deberán dedicarse a aprender a leer y escribir el español, de tal manera que alumnos y alumnas indígenas, al finalizar su educación primaria, sean capaces de entender, hablar, leer y escribir en su propia lengua, la indígena, y en español (IEEPO-SNTE, 1996; véase SEP-DGEI, 1990).

En concordancia con el Nuevo Acuerdo, el gobierno local intentó la resurrección de las formas antaño alentadas durante el gobierno del presidente Echeverría; se hablaba de la transferencia directa de los recursos a los indígenas a través de instancias supracomunitarias; puesto que tales instancias no existían fueron alentadas desde la

cúpula. Así, se propuso que los distintos grupos etnolingüísticos tuvieran una representación supracomunitaria (Carrasco Altamirano, 1994). Sin duda esta propuesta tenía también la intención de suprimir o restar fuerza a las organizaciones ya existentes que funcionaban, de una u otra manera, fuera del control estatal.

Por otro lado, las reformas al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO) llevadas a cabo mediante los decretos del 30 de agosto de 1995 y 30 de septiembre de 1997 (LVI Legislatura del Estado, 1998), al igual que la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca (decreto núm. 226 del 16 de junio de 1998), son también un avance en materia de reconocimiento de los derechos de los grupos indígenas. La modificación del CIPPEO se produjo en buena medida por las movilizaciones de un sector del magisterio oaxaqueño, de la Iglesia católica y de las organizaciones indígenas (Yescas, 1996: 479; Regino Montes, 1996: 146). El Congreso oaxaqueño, después de múltiples negociaciones y acalorados debates, aprobó la propuesta de incorporar al CIPPEO un libro cuarto con seis artículos, donde se reglamentan las elecciones municipales por usos y costumbres. En el artículo 110 se establece que estos municipios son aquellos que "desde tiempo inmemorial eligen a sus autoridades mediante mecanismos establecidos por su derecho consuetudinario". Es así que, basados en los contenidos del Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, aprobado por la Organización Internacional del Trabajo, de la cual México es integrante, en la Ley Orgánica Municipal se establece que "en las elecciones se respetarán las tradiciones, usos, costumbres y prácticas democráticas de las comunidades". También en esta reforma se fundamentaron en la Constitución Política de Oaxaca y en la Constitución Política Federal (Cruz Iriarte, 1996: 277-283). Con estos antecedentes, el constituyente local aprobó una ley en la que se reconoce el derecho de los municipios oaxaqueños de elegir sus representantes comunitarios a partir de sus normas consuetudinarias.

Segunda parte

Los referentes inmediatos de la movilización indígena en Oaxaca

Capítulo 2

Los antecedentes populares de la organización indígena en Oaxaca

Introducción

El conteo censal de 1995 registró que en el país vivían 5'483,555 personas de cinco años o más que hablaban alguna lengua indígena, de los cuales 18.7 por ciento residían en el estado de Oaxaca, distribuidos principalmente entre 4,418 amuzgos, 33,758 chatinos, 96,216 chinantecos, 603 chochos, 4,665 chontales, 11,716 cuicatecos, 11,995 huaves, 178 ixcatecos, 151,066 mazatecos, 92,554 mixes, 229,168 mixtecos, 9,158 nahuatls, 81 popolocas, 14,058 triquis, 357,254 zapotecos y 5,112 zoques.[16]

Los datos reportados por los censos señalan que en números absolutos el volumen de población que hablaba lenguas indígenas creció de 468,468 en 1895, a 1'027,847 en 1995.[17] Aunque en números absolutos existe un aumento de la población, la situación es por completo distinta en términos relativos. Al finalizar el siglo XIX, los

[16] Los tacuates hablan una variante de mixteco, mantienen una identidad diferenciada del resto de los hablantes de esta lengua. En la actualidad también conviven en el territorio oaxaqueño una importante población tzotzil. Si bien es cierto que este grupo etnolingüístico ha tenido su asiento tradicional en el vecino estado de Chiapas, desde los setenta, a través de migraciones, se estableció en la zona de los Chimalapas, al oriente del estado de Oaxaca. Y otro grupo, que aunque no se identifica por hablar una lengua propia, distinta al español, pero por sus características históricas, sociales y culturales conforma un grupo diferente es el conformado por la población afromexicana que habitan principalmente en la zona costera del estado colindando con el estado de Guerrero.

[17] Es importante aclarar que con estas cifras se hace referencia exclusiva a los hablantes de lenguas indígenas; para tal efecto, se restringe a los criterios usados en el levantamiento de los cuestionarios censales, en los cuales se considera hablante de lengua indígena a la persona de cinco años y más que habla una o más lenguas indígenas. Si bien es cierto que esta caracterización de la población indígena tiene sólo un valor descriptivo, es un indi-

indígenas representaban más de la mitad (53.7 por ciento) del total de la población del estado; 100 años después constituían alrededor de un tercio (36.6 por ciento) de los pobladores de Oaxaca. Estos datos muestran una tendencia de largo plazo hacia un descenso proporcional de la población hablante de lenguas indígenas con respecto de la población total. La paulatina disminución porcentual se muestra en las siguientes cifras: en 1940, los indígenas en Oaxaca representaban el 54.7 por ciento; en 1950, el 48.2; en 1960, el 46.8; en 1970, el 40.1; aumentó a 43.7 por ciento en 1980; y disminuyó otra vez en 1990 a 39.1 por ciento y a 36.6 por ciento en 1995.

La mayor concentración de hablantes de lengua indígena se presenta en los distritos de Tuxtepec, con el 11.81 por ciento, Juchitán 11.76 por ciento, Teotitlán 9.59 por ciento, Mixe 6.22 por ciento, Tlacolula 5.48 por ciento, Jamiltepec 5.37 por ciento, Tlaxiaco 5.08 por ciento y Tehuantepec 4.27 por ciento, concentrando el 59.6 por ciento de los hablantes de alguna lengua indígena.

Los distritos donde proporcionalmente los hablantes de lengua indígena constituyen una mayoría son Villa Alta con 91.86 por ciento, Teotitlán 88.08 por ciento, Mixe 80.95 por ciento, Juxtlahuaca 72.09 por ciento y Choapam 71.5 por ciento.

Las condiciones de vida de la población indígena

Junto con esta riqueza y diversidad cultural, a la población oaxaqueña se asocian también grandes carencias. En Oaxaca se han considerado casi sinónimos la condición de indígena y la situación de pobreza. Las políticas de bienestar social (y unificación nacional) han estado orientadas con la idea de la integración de la población

---

cador cultural válido para delimitar los asentamientos indígenas más importantes en el estado. En general, se puede decir que los hablantes de lenguas indígenas son individuos que viven o han vivido durante una parte importante de su vida relacionados con una comunidad indígena, aunque algunos, por causas económicas, se hayan visto obligados a mudar su residencia fuera de sus territorios tradicionales.

indígena a la así llamada sociedad nacional. Se ha supuesto que la situación de pobreza en la que vive una gran cantidad de indígenas es consecuencia de la reproducción de sus patrones culturales tradicionales.

En Oaxaca existe un número considerable de municipios en los que analfabetismo, rezago educativo, condiciones insalubres de la vivienda, hacinamiento y bajos ingresos son rasgos comunes. Es decir, un buen número de habitantes de Oaxaca no participan de los beneficios del desarrollo nacional ni de la riqueza generada, aunque no están ausentes en los procesos de producción de esa riqueza ni de las condiciones que la generan (Conapo, 1993). Esta situación afecta a un número importante de municipios con altas proporciones de población indígena.

Un dato muy significativo lo constituye el hecho de que 150 de los 168 municipios catalogados en la categoría de muy alta marginación, tienen población indígena; 128 de ellos incluyen más del 40 por ciento de población indígena, representando 76.1 por ciento del total de los municipios con muy alta marginación. De los 176 municipios que cuentan con más de 80 por ciento de hablantes de lengua indígena, 93.5 por ciento están clasificados de alta y muy alta marginación. Del total de los municipios con alta y muy alta marginación, tenemos que en ellos se incluye a 424 municipios, de los cuales 237 tienen 40 por ciento o más de hablantes de lenguas indígenas.

Por otra parte, sólo ocho municipios con más de 40 por ciento de hablantes de lengua indígena se consideran con muy baja o baja marginación; estos son: El Espinal, Guelatao de Juárez, Unión Hidalgo, Juchitán de Zaragoza, San Miguel del Río, San Pedro Comitancillo, Asunción Ixtaltepec, y San Juan Evangelista Analco; la gran mayoría de ellos son, de acuerdo con las categorías censales, núcleos de población urbana, es decir, poblaciones con más de 2,500 habitantes, y uno de ellos, por su situación histórica particular, ha recibido una gran atención de parte del Estado mexicano, tal es el caso de Guelatao, lugar donde nació Benito Juárez.

Considerando los municipios que tienen un 40 por ciento o más de población indígena, podemos advertir que, a excepción de 26 municipios zapotecas, uno mazateco y otro mixteco, el resto de los municipios indígenas están catalogados de alto o muy alto grado de marginación.

Los datos anteriores revelan que existen más carencias en aquellos municipios que tienen importantes núcleos de población indígena; esta relación se acrecienta conforme aumenta la proporción de población monolingüe. En las categorías de marginación media, baja y muy baja no se encuentra uno solo de los 114 municipios con 20 por ciento o más de población monolingüe e, inversamente, el 71.9 por ciento de ellos son considerados de muy alta marginación.

Comparando los datos para los indicadores antes mencionados entre la población indígena, y la población no-indígena, vemos que mientras el promedio de analfabetas para la población no-indígena es de 17.3 por ciento, para la población indígena es de 41.95 por ciento; que los porcentajes de los niños entre 6 a 14 años que no saben leer ni escribir es de 12.2 por ciento en la población no-indígena y de 23 por ciento entre los indígenas. El porcentaje de viviendas indígenas con piso de tierra es de 67 por ciento, en tanto que de las no indígenas es de 37.4 por ciento. El 80 por ciento de las viviendas indígenas usan leña o carbón para cocinar, en tanto que en la población no indígena este porcentaje es de 49.6 por ciento; las viviendas indígenas que usan gas para cocinar representan el 17.7 por ciento, en tanto que las no-indígenas el 48 por ciento (Conapo, 1993; INEGI, 1991); los datos indican que, en términos generales, existen peores condiciones de vida entre la población indígena.

Las organizaciones del campesinado oaxaqueño

Las limitadas alternativas de empleo en un estado fundamentalmente agrario, con una base industrial en extremo raquítica, impidió que, a lo largo de dos generaciones, el proceso de descampesinización desembocara en una efectiva proletarización, o que los

peones o medieros, sujetos a condiciones de trabajo y de vida cada vez más miserables, encontraran nuevas alternativas de ocupación. La población creció[18] y las parcelas se dividieron cada vez con mayor rapidez, proceso agravado además por la explotación y extorsión del capital comercial y usurario bajo su expresión social y política denominado cacicazgo.[19]

Considerando esta situación, no debe sorprendernos que en Oaxaca, y en otros estados del sur, sureste y centro de la República, varias movilizaciones campesinas comenzaron a manifestarse en la década de los setenta. Tampoco debe extrañarnos que las demandas campesinas se hayan centrado en la distribución de la tierra, transformándose en una expresión política definida: la de los campesinos.

Hasta 1965 el sector rural había sustentado en lo fundamental el desarrollo económico del país porque había aportado materias primas a precios que favorecían a los sectores urbanos; había aportado excedentes exportables que permitieron una significativa obtención de divisas para apuntalar el desarrollo industrial, amén de que había aportado el grueso de la mano de obra liberada para la industria y la producción capitalista en el campo, y, finalmente, había constituido un mercado importante para las manufacturas. A partir de entonces, el sector rural, que en los últimos 25 años creció de manera significativa, comenzó a experimentar una situación de deterioro constante; de 1945 a 1965 el sector agrícola registró una tasa media de crecimiento anual del 8.2 por ciento; de 1955 a 1965 la tasa anual de crecimiento fue del 3.9 por ciento y de 1965 a 1970 el crecimiento anual registrado fue sólo del 1.2 por ciento. Mientras que en el primer periodo lo mismo la superficie que los rendimientos de cultivos aumentaron de modo sustantivo significativamente, en el de 1965-1970 la superficie cultivada y los rendimientos permanecieron en la práctica estancados (Bartra, 1980). Las exportaciones agrícolas, que en la primera mitad de la década de los

[18] Entre 1950 y 1980 el crecimiento demográfico alcanzó su máximo nivel de crecimiento anual estimado por encima del 3 por ciento (Warman, 1994: 3).

[19] Para una caracterización de lo que en México se conoce y denomina cacicazgo, ver Paré (1972).

sesenta crecieron al 9 por ciento anual, en el segundo lustro descendieron al 2.7 por ciento por año (González, 1977; Rello y Castell, 1977).

El descenso de la producción agrícola a partir de 1965, que afectaba sobre todo al sector campesino y que desde entonces transformaba a México en un país importador de alimentos y materias primas, se combinó con la crisis económica general que empezó a padecerse a partir de los primeros años de los setenta; para 1983, México estaba importando la mitad de los granos básicos necesarios para satisfacer la demanda interna. Esta situación enfrentó a la administración del presidente Echeverría con el descontento campesino que se tradujo en movilizaciones, formación de nuevas organizaciones y otras respuestas ante la falta de representación de la CNC, la central oficial.

Aunque es común encontrar afirmaciones de que en el periodo cardenista y hasta mediados de la década de los setenta, la gran mayoría de las organizaciones campesinas fueron creadas y controladas desde las centrales corporativas (CNC) y el partido oficial (PRI), esto parece ser desmentido por los datos aportados por Fox y Gordillo (1988: 33), quienes señalan que de una muestra aplicada por Diconsa en 1981, aproximadamente el 20 por ciento de los ejidos del país (de un total de 28,058) estaban involucrados en algún tipo de organización autónoma (productivas, de comercialización, de crédito o de abasto), fuera del tradicional control organizativo, económico y político del Estado. No obstante, estos autores sostienen que la experiencia ha demostrado que las organizaciones autónomas no pueden operar sin mantener algún tipo de relación con el Estado y sus instituciones públicas, porque el Estado mexicano aún concentra importantes actividades; en estos casos, por ejemplo: promulgar las políticas del sistema de crédito; administrar la distribución de la tierra y su uso; regular los precios de los productos básicos y sus canales de comercialización; construir infraestructura (caminos, carreteras, presas, distritos de riego, clínicas de salud, redes de electrificación, etcétera); subsidiar la producción de numerosos insumos agrícolas (fertilizantes, semillas e insecticidas).

El caso es que en esta época el movimiento obrero abre una nueva etapa de su lucha con el sindicalismo independiente, con el sindicalismo universitario, más la movilización de otros sectores del proletariado; se conforma por primera vez un movimiento de masas de posesionarios que se extiende y desarrolla en las principales ciudades del país; el movimiento estudiantil reabre una nueva etapa de movilizaciones y se integra de alguna manera a sectores populares en lucha y, por último, el movimiento campesino adquiere un carácter generalizado, no obstante los intentos gubernamentales por evitar su estallido a través de una nueva política con respecto al campo y los distintos programas instrumentados para ello.[20]

A partir de 1974, la inconformidad de los campesinos fue sistematizada a través de la agrupación y consolidación de varias organizaciones de masas. Fue en esta etapa cuando se formaron y consolidaron organizaciones tales como la Unión Campesina Independiente de Veracruz y Puebla, El Frente Popular de Zacatecas, El Campamento Tierra y Libertad de San Luis Potosí, El Frente Campesino en Sonora, entre varios otros. En Oaxaca, el descontento de los campesinos se tradujo en la formación de varias organizaciones, algunas de ellas integradas también por otros sectores sociales, el de los estudiantes o el de los obreros que se sumaron a la lucha campesina, en algunos casos con sus propias demandas; así surgieron, en 1972, la Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca (COCEO); en 1974, la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI); en 1975, la Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (FIOACO); en 1976, el Frente Campesino Independiente del Estado de Oaxaca (FCIEO). El movimiento campesino tuvo influencia en cuatro de las ocho regiones del estado de Oaxa-

[20] El aumento de los precios de garantía, la formación de instituciones de apoyo económico y de promoción de la organización productiva de los campesinos a través de organismos públicos, por ejemplo, Tabamex, Inmecafe, Proquivemex, las modificaciones a la Ley Federal de Reforma Agraria y el proceso de colectivización ejidal, fueron, entre otras, las medidas de política económica que llevaría a cabo la administración del presidente Echeverría en relación con el sector agropecuario.

ca: Tuxtepec, Istmo, Valles Centrales y Costa (Yescas Martínez, 1982; Bustamante *et al.*, 1984; Zafra, 1982).

Las movilizaciones y lucha de la COCEO se dieron en el ámbito rural al igual que en el urbano. La COCEO, se conformó en sus inicios por las secciones locales del Movimiento Sindical Ferrocarrilero, el Movimiento Revolucionario del Magisterio, el Sindicato de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana, la Federación Estudiantil Oaxaqueña y la Central Campesina Independiente. Junto con estas organizaciones, la COCEO impulsó la formación de sindicatos independientes. En el terreno electoral luchó por el reconocimiento del triunfo de las autoridades municipales electas por sus comunidades. En las comunidades rurales, la COCEO apoyó y defendió las invasiones de tierras, y pugnó por la destitución de presidentes municipales incondicionales de los caciques locales. Otras manifestaciones que se observaron fueron las de aquellos que buscaban la democratización de los gobiernos municipales y ejidales, los que buscaban el respeto o restitución de sus tierras o recursos que por diferentes vías se los habían expropiado o amenazaban con expropiárselos; las de aquellos que demandaban créditos y apoyos para la producción. En el campo estas luchas estaban articuladas con, antecedían a, o se derivaban de la lucha por la tierra, que se constituye entonces en la demanda fundamental y eje de las movilizaciones; en las comunidades de los Valles Centrales, es el caso de Santa Gertrudis, Zimatlán y El Trapiche. La lucha que comienza por la demanda de tierras y que llega a la invasión, se transforma, más adelante, en una lucha por el crédito, por el control político-administrativo de las presidencias municipales y de los comisariados ejidales. En algunos casos, por ejemplo en Santa Gertrudis, esta vez la lucha por la tierra sólo es emprendida con vigor por los campesinos cuando han logrado primero ganar el control del Comisariado Ejidal y poder exigir, a través de él, la realización de una depuración censal que se constituiría en un duro golpe a los caciques locales (Zafra, 1982).

La formación de la COCEI emula al principio la experiencia de la COCEO, lo mismo en su base social que en el papel fundamental

que juegan un grupo de estudiantes y profesionistas juchitecos en su creación. A diferencia de la COCEO, la COCEI agrupa básicamente a trabajadores zapotecos, lo que le permite enfatizar la defensa de la cultura zapoteca; por esta razón, algunos autores han caracterizado a este movimiento de étnico (Campbell, 1994; Rubin, 1997). Sobre este punto abundaremos más adelante.

Otra organización importante que surgió en el estado durante 1974 fue la Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Oaxaca (FIOACO). Tuvo su área de operación e influencia sobre todo en las regiones de la costa y Mixteca del estado, pero también abanderó y apoyó algunas luchas campesinas de Tuxtepec y la de los maestros bilingües del Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca (IIISEO).

La región del Papaloapan (Tuxtepec y Valle Nacional) se vio también envuelta en grandes movilizaciones durante esa época. En abril de 1976 aparece en la región el Frente Campesino Independiente del Estado de Oaxaca (FCIEO), organización impulsada por un grupo de estudiantes del Centro Regional de Estudiantes Normalistas de Tuxtepec. La FCIEO llegó a agrupar 21 comunidades rurales, que presentaron un frente de lucha orientado en lo fundamental a la invasión de tierras de grandes propiedades ganaderas en la región (Piñón Jiménez, 1988: 345).

Las distintas manifestaciones del descontento campesino y su acción colectiva en Oaxaca da una idea de la extensión y significado de la organización del campesinado oaxaqueño en esta época. Las invasiones se suceden una tras otra, y logran cuajar en procesos de lucha más prolongados. En fechas posteriores, se fueron formando otras organizaciones con la intención de conformar amplios frentes nacionales, ejemplos de ellos son la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y la UGOCEM (Martínez Vázquez, 1990). Durante este periodo el movimiento campesino tuvo una enorme presencia y resonancia en el estado y a nivel nacional, junto con el movimiento sindical independiente y la lucha por la democracia electoral. Estas movilizaciones en general se vieron entrelazadas y conformaron con frecuencia frentes unificados de lucha gremiales y de clase que enfrentaron a las organizaciones oficiales, al igual que a las vie-

jas elites políticas y económicas del estado. Como demandas básicas exigían la distribución equitativa de la tierra, una mejoría en las condiciones de trabajo y aumento de salarios para los trabajadores urbanos, así mismo la democratización de las instancias de autoridad local. Estos movimientos son expresiones claras de necesidades materiales y de preocupaciones por la satisfacción de las necesidades básicas de los participantes (Knight, 1990b: 81).

La administración del presidente López Portillo (1976-1982) se caracterizó por la ruptura con la política de su antecesor y orientó la política de desarrollo en un sentido tecnócrata: organización para la inversión y la producción. Las organizaciones y movilizaciones populares tuvieron numerosos desencuentros con la nueva política nacional, los cuales se manifestaron con el repliegue y cambio de estrategia en las luchas populares. El énfasis de la política agraria de esta administración se centró en la promoción de mecanismos para elevar la productividad y en la regularización de la tenencia de la tierra, además de que mostró una clara intolerancia hacia invasiones de tierra y movilizaciones sindicales (Moguel y López Sierra, 1990), énfasis e intolerancia que también se sintió en el ámbito oaxaqueño.

Las organizaciones campesinas con proyectos productivos

En los últimos 20 años en México se han formado una gran cantidad de nuevas organizaciones en el campo. En estas décadas se produjo un cambio importante en la estrategia organizativa y de lucha de los sectores populares en el estado de Oaxaca. Varias de las organizaciones locales y regionales de los setenta desaparecen del escenario político o se transforman, dando paso a nuevas organizaciones y formas de acciones, lo que algunos analistas llaman el "cambio de terreno" o la lucha por la "apropiación del proceso productivo".[21] Casi todas las organizaciones campesinas de la COCEO

[21] Algunos estudiosos afirman que el movimiento campesino en México ha pasado por notorias transformaciones; de ser movimientos reivindicativos en la década de los setenta

se retiraron del escenario político al lograr sus demandas de tierra. La COCEO desapareció, aunque le sobrevivieron algunos sindicatos, es el caso de los sindicatos de trabajadores de las compañías distribuidoras de gas doméstico, de trabajadores de limpia de la ciudad de Oaxaca, la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO), y el de trabajadores de la Universidad Autónoma Benito Juárez (STEUABJO), cuyas acciones se han centrado, en la mayoría de los casos, en la defensa de los intereses laborales de sus respectivos agremiados. El Fcieo se desmembró y las luchas de las comunidades del Papaloapan fueron absorbidas por la UGOCEM, en Tuxtepec.

La única organización que se ha mantenido hasta la fecha es la COCEI, convertida ahora en un partido regional, que privilegia la lucha electoral. Aunque la COCEI no ha abandonado las movilizaciones y toma de locales públicos como tácticas de presión política, éstas están cada vez más orientadas a la defensa de los procesos electorales y al apoyo de las autoridades municipales donde gobierna la COCEI; en la actualidad incluye a otras regiones, además de la del Istmo. A partir de su primera y difícil conquista del municipio Juchiteco en 1981, a través del referéndum, Juchitán se convirtió en el primer municipio conquistado por el PCM-COCEI en el país, hecho que le da una gran proyección nacional e incluso internacional.[22]

En la década de los ochenta surgen nuevas organizaciones comunitarias y regionales, con una estructura organizativa y estrategia diferente de lucha, con demandas y objetivos heterogéneos, que giran en torno a las condiciones y necesidades particulares que enfrenta cada grupo social.

En la administración del presidente Salinas se inició una nueva etapa de política agraria, surgieron así múltiples organizaciones

(lucha por la tierra y por servicios básicos) se convierte en un movimiento más propositivo en los ochenta (autogestivos y autónomos), que exigen una mayor participación en las esferas de decisión local y un mayor control y apropiación del proceso productivo (Bartra, 1991; Moguel, 1991; Hernández, 1991a).

[22] La bibliografía que analiza la situación de la COCEI es abundante, entre los trabajos con mayor detalle se encuentran los de Martínez López, 1985; Campbell, 1994; Muro, 1994; y Rubin, 1997.

fomentadas desde el aparato gubernamental, cooptadas por éste o bien asociadas a él a través de los Fondos Regionales de Solidaridad. Aquí se conjuntó una abigarrada mezcla de organizaciones de todo tipo, impulsadas como parte del trabajo de los funcionarios de las dependencias gubernamentales para concretar los programas de gobierno, con la finalidad de orientar, regular y uniformar el funcionamiento de los apoyos públicos, por ejemplo el de los Fondos Regionales y Municipales, el de Procampo, etcétera.

Las organizaciones más comunes son las Sociedades de Solidaridad Social (SSS), que fueron impulsadas a partir del programa de Solidaridad. Éstas cubren una diversidad de actividades económicas (agrícolas, pecuarias, forestales, industriales, artesanales, pesca, etcétera) y el tamaño varía; hay desde las que tienen alrededor de 10 miembros hasta aquellas que poseen más de mil y fueron estructuradas para desarrollar proyectos productivos con los recursos públicos. Otro grupo importante de organizaciones lo constituyen las uniones de ejidos, las sociedades cooperativas, las uniones rurales de interés colectivo, las sociedades de producción rural y las unidades agrícolas industriales de la mujer, la mayoría creadas en la década de los ochenta. Según el Padrón de Organizaciones Económicas Ejidales, Comunales y de Pequeños Propietarios, elaborado por la delegación de la Secretaría de la Reforma Agraria en Oaxaca, en 1990 había 1,243 sociedades de solidaridad social, 94 uniones de ejidos, ocho ARIC, 108 sociedades cooperativas, 171 sociedades de producción rural, y 223 unidades agrícolas industriales de la mujer; sumaban en total 1,839 organizaciones.

Por lo general estas agrupaciones están desvinculadas unas de otras, tienen vida corta y sus funciones y objetivos son muy restringidos; casi siempre se forman con el único propósito de tener acceso a los recursos de los programas públicos. Una vez que éstos cambian o son cancelados, las organizaciones dejan de existir, debido a la carencia de actividades y proyectos propios. Los recursos públicos son, en la mayoría de los casos, asignados de manera individual; su obtención constituye el propósito inicial y final de los integrantes de dichas organizaciones.

En 1990, en los 20 centros coordinadores (CCI) del INI en Oaxaca, concurrieron 150 agrupaciones a los Consejos Directivos de los Fondos Regionales de Solidaridad (FRS). Aquí se conjuntaron una multitud de organizaciones de distinta naturaleza, Uniones de Ejidos y Comunidades, Uniones Regionales de Productores, entre otras (Rodríguez, 1995).

En la administración del presidente Salinas, la política indigenista se caracterizó por tratar de transferir los recursos que manejaba el INI hacia las organizaciones indígenas, aunque nunca hubo una concepción clara de cómo se realizaría esta transferencia o cuáles serían los criterios para definir a las organizaciones indígenas. Así, se incluyó entre las organizaciones indígenas lo mismo una asamblea de comuneros que una cooperativa, un consejo de abasto que una unión de productores o un grupo local con intereses propios. A la vez, al no tener una caracterización clara de quiénes eran los interlocutores primarios del INI en sus áreas de trabajo, en varios casos se generó un fenómeno contrario al que se buscaba, ya que se produjo una pulverización de los recursos disponibles, ya que éstos por lo general se fraccionaban en partes iguales en función de proyectos particulares de cada grupo que concurría a los Fondos Regionales; no existía, al parecer, un proyecto regional único y coherente. Esta situación dio lugar a la proliferación de diversas organizaciones productivas en las comunidades y al consiguiente enfrentamiento entre ellas.

El promedio de antigüedad de estas organizaciones era de 3.25 años al momento de formarse los Consejos Directivos de los FRS. Es decir, son agrupaciones, en su gran mayoría, recientes e incipientes. Es en la región del Istmo en donde se concentran las organizaciones más viejas (7.16 años y 8.77 años, respectivamente) y las más nuevas en la Mixteca (1 y 5 años respectivamente), seguida de Valles Centrales (1.8 y 5.1 años respectivamente). En cuanto al número de miembros que participan en el conjunto de agrupaciones se tiene que son 129,879 los declarados y 70,534 los estimados reales (Rodríguez, 1995).

En este sentido, tenemos que las 150 agrupaciones concurrentes a los FRS en Oaxaca durante 1990, salvo contados casos, no tenían tiempo acumulado en experiencia formal para la negociación, puesta en marcha de proyectos, administración y capitalización a partir de los mismos; a lo cual hay que agregar que el 87 por ciento de ellas fueron creación de instituciones gubernamentales (INI, CNC, Pesca, SRA, SARH, gobierno del estado, Secofi, Inmecafe, Conasupo, Fidepal, Fidehule, DGEI, DGCP, INAH, Decretos Presidenciales, etcétera). Es muy significativo que en Oaxaca el INI haya creado el 42 por ciento de las agrupaciones concurrentes a los FRS, que a su vez representan el 48 por ciento de las organizaciones creadas por agencias gubernamentales (Rodríguez, 1995).

Si bien la gran mayoría de las agrupaciones concurrentes a los Consejos Directivos de los Fondos Regionales de Solidaridad en 1990 está excluida de la definición de organización indígena, en tanto que sus propuestas no se sustentan en sus identidades étnicas, culturales y/o lingüísticas, no podemos dejar de resaltar el dato de que en su gran mayoría están compuestas por indígenas. La falta de concordancia se debe, en lo fundamental, a que son sujetos de apoyo por los FRS en tanto productores de algún tipo y no en cuanto a sus características de pertenencia a grupos etnolingüísticos diferenciados. Lo anterior no es impedimento para que en el futuro, en alguna de estas agrupaciones que consiga sobrevivir, surja un discurso étnico específico, que dé sustento y perspectiva a los proyectos productivos, extractivos, de transformación y servicio que hoy están desarrollando, como ya está sucediendo con la agrupaciones congregadas en la Unión "Chatinos Unidos", en la costa oaxaqueña (Piñón Jiménez y Hernández-Díaz, 1998). Sin embargo, varias organizaciones indígenas, es el caso de UCI, UCIRI, Ucizoni, Michiza, Unosjo, y OIDHO, participaron con ese carácter en estos fondos; por lo que líneas adelante daré detalles de su participación y conformación.

Capítulo 3

Las organizaciones indígenas pioneras

Introducción

Es de suponerse que las organizaciones indígenas tienen orígenes e historias particulares. Las distintas manifestaciones que conforman el movimiento indígena han tenido diferentes formas de expresión, propósitos y alcances, aunque comparten algunos rasgos y aspiraciones, como veremos más adelante. Los integrantes de estas agrupaciones no necesariamente son noveles en la lucha política; gran parte de los dirigentes, por ejemplo, participaron en las organizaciones clasistas que se formaron en la década de los setenta; sin embargo, por diversas circunstancias abandonaron sus estrategias lo mismo que las justificaciones ideológicas de su práctica precedente.

El movimiento indígena tiene sus antecedentes más inmediatos en las luchas populares, campesinas y estudiantiles que se dieron a finales de la década de los sesenta y a lo largo de la de los setenta; en esa época tienen sus orígenes la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), el Movimiento Unificado de Lucha Triqui (MULT) y la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO). Éstas fueron las primeras organizaciones que de una u otra forma incluyeron entre sus demandas la defensa de sus culturas y reivindicaron las identidades a ellas asociadas.

La COCEI en el istmo oaxaqueño representa un gran movimiento que ha abanderado reivindicaciones campesinas, estudiantiles y obreras y sobre todo ha conseguido el primer triunfo electoral de la izquierda mexicana, pero también ha sido promotor de la cultura

zapoteca. El MULT, formado en medio de una cruenta lucha intestina, justifica sus reclamos en la especificidad sociocultural de sus integrantes. La CMPIO, que se formó como parte de una estrategia para defender los intereses laborales de sus agremiados, poco a poco se envuelve en una lucha en la que el origen étnico de sus integrantes es el elemento central que mantiene la cohesión de su organización y autonomía dentro de una unidad más amplia en el seno de la Sección XII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación.

La Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo

El ISTMO oaxaqueño es un espacio cultural heterogéneo. Sus pobladores pertenecen a diversos grupos sociales y culturales. El grupo dominante es el zapoteco. En la parte serrana conviven zapotecos y mixes, en la costa están los huaves, en la montaña los chontales y en las partes selváticas viven los zoques. En los centros urbanos, como Juchitán, Tehuantepec, Salina Cruz y Matías Romero, los hablantes de zapoteco constituyen una porción importante de la población.

La historia de la región del istmo está asociada en gran medida a la dinámica de la sociedad zapoteca. No vamos a extendernos aquí sobre los asuntos específicos de la cultura zapoteca; sin embargo, es necesario puntualizar algunos aspectos importantes para entender las referencias a la fortaleza cultural de este pueblo.

En el istmo los zapotecos controlan parte importante de la economía y su influencia política y cultural es un hecho claramente observado en el ambiente regional.[23] Los mercados, controlados por las mujeres zapotecas, han sido un aspecto importante de la cultura y la organización social de los zapotecos. En Juchitán y Tehuantepec son instituciones que se actualizan diariamente; en el mercado, las

[23] Las mujeres zapotecas han extendido sus redes comerciales mas allá de las fronteras regionales y hoy en día todavía mantienen una presencia en las principales ciudades de Oaxaca y algunas del golfo de México (Nolasco, 1972: 226; Campbell, 1994: 234-235).

mujeres zapotecas comentan las noticias locales y regionales, se ponen de acuerdo sobre las acciones a seguir en la política local y comentan los pormenores de su complicado calendario festivo (Campbell, 1994: 235); esta situación ha dado lugar para que algunos estudiosos caractericen a la sociedad zapoteca matriarcal o por lo menos destaquen el carácter igualitario de las relaciones entre hombres y mujeres (Chiñas, 1983: 93,117), aunque muchos otros trabajos apunten que tales relaciones finalmente no benefician a las mujeres (Campbell, 1994: 232). Pero, aunque no coincida en su totalidad con Chiñas, es necesario decir, así lo hacen Campbell (1994: 229-238) y Rubin (1991), que en el istmo oaxaqueño las mujeres zapotecas desempeñan papeles muy importantes y gozan de prestigio y de poder en varios ámbitos sociales que han mantenido en exclusividad, como son el mercado, las fiestas, la iglesia, el cementerio, y en gran medida el ámbito doméstico en el que las mujeres con frecuencia aparecen como las responsables inmediatas (Campbell, 1994). Los espacios en donde las mujeres son las principales protagonistas son los actos rituales. Entre estas festividades rituales se encuentran las velas. Las velas son festividades rituales que se desarrollan por barrios o bien por asociaciones voluntarias en que las mujeres juegan un papel fundamental. En las velas ellas se destacan más que los hombres, sobre todo en el momento del baile, cuando salen a lucir sus grandes enaguas y sus coloridos huipiles. En el campo religioso las mujeres zapotecas son las principales responsables de la organización de los casamientos, los rituales asociados a los difuntos, etcétera (Chiñas, 1983). Quizá el papel que la mujeres juegan en el ámbito económico no es tan preponderante en el ámbito político; sin embargo, las mujeres han sido muy activas en los años recientes, lo mismo de activistas en la COCEI que del Partido Revolucionario Institucional.

En tiempos más recientes las condiciones no sólo geográficas sino también sociales han favorecido a los zapotecos istmeños; ellos han quedado situados en un lugar estratégico, en un lugar en el que se encuentran casi equidistantes de varias ciudades y centros de decisiones económicas y políticas sobresalientes; aquí me refie-

ro a la ciudad de Oaxaca, a Tuxtla Gutiérrez y Veracruz. Mientras que sus vecinos zoques, mixes y huaves se encuentren arrinconados, unos en la selva, otros en la montaña, y los últimos en la costa, se verán obligados por las circunstancias históricas y geográficas a comerciar con los zapotecos istmeños.

Los zapotecos del istmo han mantenido con sus vecinos de otros grupos indígenas una relación asimétrica, y en algunos casos con un sentido bastante etnocéntrico. Los zapotecos de Juchitán, por ejemplo, están, se sienten y se manifiestan orgullosos de su forma de vida y de su cultura y en ocasiones discriminan a aquellos que no comparten su estilo de vida (Campbell, 1994: 227; Hernández-Díaz y Lizama, 1996). Es este ámbito en el que tiene lugar la formación de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI).

Fue 1974 el año en el que la COCEI irrumpió en la vida política de la región, provocando un activismo muy intenso (Yescas y Zafra, 1985; Bailón, 1987; Campbell, 1990, 1994; Muro, 1994; Rubin, 1987, 1991, 1997). Junto con esta efervescencia se produce también un movimiento en el que la cultura e identidad de los zapotecas istmeños son insistentemente glorificadas y reivindicadas. El surgimiento de la COCEI y sus éxitos electorales ha significado un gran triunfo para los intelectuales zapotecas que hoy en día reivindican con gran pasión su pertenencia a un grupo milenario (Campbell *et al.*, 1993; De la Cruz, 1998).[24] Los éxitos políticos de la COCEI se debieron, en parte, a que usaron una buena estrategia para movilizarse: el simbolismo asociado a la cultura zapoteca, vinculándolo con las luchas históricas del pueblo juchiteco.

Para De la Cruz la historia de la revitalización cultural empieza en 1923, cuando se funda la Sociedad de Estudiantes Juchitecos, la cual publicó un periódico mensual que editó sólo cuatro números, llamado *La Raza*. En 1928 la misma sociedad publicó otro periódico llamado *El Zapoteco*, que llegó a ocho números. Sin

[24] Es necesario anotar que muchos de estos intelectuales han renunciado a su militancia dentro de la COCEI, ya que consideran que los dirigentes de esta organización han caído en los mismos errores que decían combatir. Sin embargo, esta renuncia a la actividad política dentro de la COCEI no significa el abandono de la defensa de la especificidad zapoteca y de la creación literaria y artística a ella asociada.

embargo, fue *Neza* y quienes se agruparon en torno a la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos, a partir de 1935, quienes dejaron huella, así lo reconoce el mismo Víctor de la Cruz: "*Neza, Nesha* tuvo descendencia: *Didcha* –cuatro números– [...] y *Neza Cubi* –camino nuevo– de no tan efímera vida: 14 números, de 1968 a 1970". Para luego seguir con *Guchachi' Reza*, descendiente de *Neza*, y de *Ddicha*, así y con esa claridad los reclama Víctor de la Cruz (1998), quien fuera su director. Es a través de la producción intelectual que se ha mantenido, creado y recreado la conciencia de la especificidad de los zapotecos de Juchitán.[25] Esta especificidad también se fortaleció a consecuencia de la existencia de una identificación juchiteca poderosa y militante fomentada por la rivalidad entre Tehuantepec y Juchitán, además de la rivalidad entre los zapotecos del istmo y la elite gobernante en Oaxaca, a la cual llaman, aún ahora, "la vallestocracia" y a la gente de la capital estatal, "los vallistos" (Muro, 1994; Rubin, 1991; Campbell, 1994: 142).

Entre las principales causas que incitaron el crecimiento del movimiento social en el istmo de Tehuantepec se encuentra una principal: el conflicto agrario producido por la transformación de la tenencia de la tierra que se dio entre 1962 y 1964, cuando la mayor parte de las tierras agrícolas de Juchitán dejaron de ser propiedad comunal para ser reconocidas propiedad ejidal legal (Muro, 1994: 190-191). Este conflicto se complicó con la realización de las obras de infraestructura erigidas en el marco de la política agraria del gobierno federal, la cual pretendía modernizar el aparato productivo a través de lo que en la administración del presidente Echeverría se llamó "la política de desarrollo compartido".

Estas transformaciones coincidían con el agotamiento de un liderazgo (caciquismo) local que había dominado el ámbito político de Juchitán entre 1930 y 1970, época que finaliza con la muerte del principal cacique de Juchitán: el general Heliodoro Charis, y

[25] Un abundante recuento de la vida intelectual de Juchitán se encuentra en Campbell (1994), en especial los capítulos cuatro y siete. Una muestra de las reflexiones sobre la revitalización cultural y de la producción literaria de los zapotecos se encuentra en Campbell *et al.* (1993).

también con la consumación de una relativa prosperidad económica de este grupo, sobre todo en comparación con el resto de los grupos indígenas de la región (Muro, 1994; Rubin, 1991).

El liderazgo local implicó la ausencia de un control de la región por organizaciones e instituciones nacionales, ya que el general Charis ejercía un fuerte control político en la región. Con la muerte de este dirigente, en 1964, ante la ausencia de mecanismos políticos oficiales para canalizar el descontento, se generó en Juchitán una competencia singular por el poder, lo que dio lugar a la formación de manifestaciones políticas autónomas. La movilización social en el istmo estaba además catalizada por el regreso masivo de jóvenes istmeños a sus lugares de origen con grados académicos otorgados por instituciones de otras partes del país; estos jóvenes buscaban establecer su representatividad social provocando tensiones y conflictos en la región, los que a su vez transtocaron las estructuras políticas existentes (De la Cruz Santiago, 1987; Rubin, 1991).

El flujo de jóvenes istmeños hacia centros de educación superior en las ciudades de Oaxaca y México, incluyendo el Instituto Tecnológico Regional del Istmo (ITRI), sumado todo esto al movimiento de 1968, fue clave para que la orientación estudiantil en la década de 1970 desembocara en la concientización de grupos campesinos. En este periodo las reivindicaciones campesinas y populares eran frecuentes, de tal suerte que durante la primera mitad de la década de los setenta se hicieron presentes en la región varias manifestaciones de descontento social: el movimiento ferrocarrilero en Matías Romero, el movimiento estudiantil en Espinal y en el Instituto Tecnológico Regional del Istmo, sumándose a las inconformidades de los campesinos por la corrupción, ora en los bancos agropecuarios y ejidales, ora en las instituciones públicas, ora en los comisariados de bienes ejidales. Estos acontecimientos sólo son algunas de las múltiples manifestaciones sociales que se produjeron en esa época, pero dan idea de la agitada situación política que vivió la región del istmo durante los años setenta. También es necesario recordar que en este periodo comenzó la apertura democrática durante la administración del presidente Echeverría (1970-1976),

cuando surgieron a lo largo del país varias expresiones políticas independientes, que según algunos autores (Rubin, 1987: 135) fueron alentadas o al menos toleradas de modo directo por la administración gubernamental; era ésta una fórmula con la que el régimen intentaba recobrar la legitimidad perdida por la violenta represión al movimiento estudiantil de 1968.

Algunos intelectuales zapotecas y académicos señalan que los orígenes de la COCEI se remontan al siglo XIX (Campbell, 1994; Rubin, 1997); lo cierto es que existen antecedentes más recientes. La organización estudiantil y sus trabajos de recuperación de la cultura zapoteca, por ejemplo, tienen sus raíces en las primeras décadas del siglo XX. Por otro lado, la organización social de los juchitecos tiene sus antecedentes más inmediatos en el Comité Cívico Juchiteco 5 de Septiembre, del cual era dirigente uno de los más connotados miembros de la COCEI, Leopoldo DeGyves. El Comité Cívico surgió en 1968 y su principal propósito era derrocar por la vía electoral al priísmo que siempre obtenía el triunfo sin oposición; el candidato del Comité Cívico a la presidencia municipal fue precisamente Leopoldo DeGyves, quien junto con otros de sus compañeros formarían años más tarde la COCEI. Varios de estos estudiantes eran alumnos del Instituto Politécnico Nacional.[26]

La Coalición y sus principales dirigentes surgieron de lo que fue la directiva de la Asociación de Estudiantes Juchitecos radicados en la ciudad de México, asociación de estudiantes que año con año realizaba en Juchitán sus festividades para celebrar a los estudiantes que ya habían terminado sus carreras y además patrocinaban algunas pequeñas obras de carácter social. Pero sus intenciones no iban mas allá, no tenían ningún propósito político, lo más que buscaban era facilitarle la vida a sus estudiantes y agruparse, manifestando una actitud de camaradería entre sus homólogos juchitecos (Campbell, 1994); sin embargo, en 1972 esta asociación comenzó a involucrarse con los problemas cotidianos de los campesinos istmeños. Iniciaron así su actividad política, primero ayudando a un

[26] Héctor Sánchez y Leopoldo DeGyves de la Cruz, dos de los líderes históricos de la COCEI, entre otros, estudiaron en el IPN.

grupo de campesinos que fueron registrados por la CNC con carácter de contribuyentes en la Secretaría de Hacienda, cual si fueran comerciantes de su producción, por lo que tenían multas elevadas ya que no habían rendido sus declaraciones anuales; fue ésta una de las movilizaciones iniciales que superó el ámbito regional, pues los campesinos se movilizaron y se manifestaron en la ciudad de México, de esta manera consiguieron que la Secretaria de Hacienda les condonara las multas (Héctor Sánchez López, entrevista).

Los estudiantes se dieron a conocer con acciones de esta naturaleza. Otro caso, en el Centro de Salud de Juchitán, el director cobraba cantidades exageradas por los servicios, negaba la atención médica a la población indigente, y tenía una actitud despótica para toda la comunidad. Como medida de presión, los estudiantes tomaron el Centro de Salud y así lograron que la Secretaría de Salubridad y Asistencia reconociera la justeza de las peticiones de la Asociación de Estudiantes; de esa manera éstos se transforman en una fuerza política en Juchitán.

En 1973 se fundó la Federación Oaxaqueña de Estudiantes Técnicos (FOET); en su origen esta asociación era una especie de trampolín para aquellos jóvenes con ambiciones políticas, en cierta forma era un escuela de cuadros para el PRI. Poco a poco esta situación cambió y la asociación se involucró en las manifestaciones de descontento de la población juchiteca, abanderó sus propios reclamos en contra de la corrupción y los fraudes en las instituciones educativas, demandando además la erradicación de los métodos obsoletos utilizados por los profesores en la impartición de sus asignaturas. La memoria del movimiento de 1968, fresca aún entre la población estudiantil, comenzaba a regionalizarse. En entrevista, Carlos Sánchez, otro de los dirigentes históricos de la COCEI, apuntaba que a la par de las actividades estudiantiles llevadas a cabo en Juchitán, se realizaban otras, ahora por los campesinos, que denunciaban la corrupción de distintas instancias gubernamentales ubicadas en la zona. Existiendo inconformidades en ambos sectores, la alianza fue inminente. Esta situación, y la confluencia de distintas fuerzas, hizo posible que en los primeros años de la década de los

setenta se movilizaran varios miles de juchitecos en demanda de respeto a la soberanía municipal, mejores niveles de vida y respeto a sus costumbres locales (Rubin, 1997; Campbell, 1994).

El proceso aglutinador tardó un año; de esta manera surge en 1973 la Coalición Campesinos-Estudiantes, que más tarde se conocería como la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), la cual perseguía, entre otros objetivos, la destitución de los representantes del Comisariado de Bienes Ejidales, quienes, según la versión de sus adversarios, se destacaban por corruptos; también demandaban limpieza en los comicios electorales del municipio de Juchitán, pues aseguraban que el PRI siempre triunfaba de manera fraudulenta; así denunciaban a este partido:

> por representar a los ricos, a los terratenientes, que durante más de 50 años han tenido mediatizado al pueblo trabajador", y aseguraban que su lucha era la "del pueblo trabajador, nuestra bandera: la roja, símbolo del combate; todos somos la Coalición. La Coalición es todo el pueblo (*El Satélite*, 5 de octubre de 1974).

Uno de los primeros triunfos políticos de la COCEI fue conquistar el control del Comisariado de Bienes Ejidales de Juchitán, la autoridad agraria interna en este municipio. El enfrentamiento con el gobierno estatal y federal comenzó precisamente en ese momento. Los representantes gubernamentales en la región y, sobre todo, los terratenientes, vieron amenazados sus intereses, ya que ellos acaparaban cientos de hectáreas, por eso el control del comisariado era tan importante. Una vez que los integrantes de la COCEI consiguieron el control del comisariado como primera tarea, se abocaron a depurar el padrón de ejidatarios o de comuneros, como se les llamaba en ese entonces, porque aunque Juchitán se transformó al régimen ejidal, se seguía considerando una comunidad y a todos los campesinos se les llamaba comuneros. Cuando se empezaron a hacer los trabajos de medición para detectar los acaparamiento de parcelas de riego (eran las más codiciadas porque podían sembrarse varias veces al año), entonces la COCEI comenzó a ser acosada política y físicamente, sus dirigentes comenzaron a ser per-

seguidos, las elites locales y sus aliados en el gobierno estatal trataron de acabar con la organización, hubo muchos muertos y perseguidos políticos, sobre todo en la administración del gobernador Manuel Zárate Aquino (Campbell, 1994, Rubin, 1991: 329-336).[27] El acoso fue brutal; por ejemplo, el 22 de febrero de 1977 asesinaron a dos estudiantes y a tres campesinos cuyos cuerpos se localizaron varios días después en Santa Cruz Bamba, en la carretera costera (Carlos Sánchez López, entrevista); estos hechos empujaron a la COCEI y a varias otras organizaciones en todo el estado de Oaxaca a luchar en contra del gobernador Zárate Aquino hasta conseguir que el gobierno federal, para quien dicho gobernador le resultaba demasiado incómodo –aprovechando las divisiones internas del bloque en el poder estatal–, obligó al gobernador a pedir licencia al Congreso del estado e impuso a un militar, el general Eliseo Jiménez Ruiz (1977-1978), al frente del gobierno estatal (Santibáñez, 1982; Zafra, 1996).

En esta contienda la COCEI resistió en distintos frentes. Así, en su lucha por la tierra, la COCEI se enfrentó con ganaderos, caciques, y pequeños propietarios; con los empresarios por la organización de sindicatos independientes y la defensa de los derechos laborales de los trabajadores asalariados; con los dirigentes priístas y de la Confederación Nacional Campesina, por el control del ayuntamiento y del Comisariado de Bienes Comunales (Zafra, 1996).

Cuando nació la COCEI Juchitán ya era un bastión importante de la oposición. En 1970, una administración civil, encabezada por el Partido Popular Socialista, gobernaba el municipio juchiteco. Al frente de esta administración se encontraba Manuel Musalem, mejor conocido con el sobrenombre de "Tarú". Descendiente de una familia libanesa, había sido piloto aviador, y tenía notable simpatía popular y arraigo en la comunidad;

> ...pero cuando él fungió como presidente municipal dejó ver el cobre y empezó a robar, a portarse prepotente, hirió de muerte a una persona; poco a poco la COCEI fue haciendo la aclaración al

[27] Sólo entre 1974 y 1977 hubo más de 20 asesinatos de simpatizantes coceístas (Rubin, 1987: 138).

> pueblo; de que ese ídolo era de barro, que realmente no representaba los intereses del pueblo; por ese motivo nosotros participamos en la contienda electoral y lanzamos al mayor Leopoldo DeGyves, quien participó como candidato independiente (Carlos Sánchez López, entrevista).

El Frente Unico Democrático Juchiteco, que había estado trabajando políticamente en Juchitán desde antes del nacimiento de la COCEI, agrupaba a varios connotados personajes locales, entre ellos el propio Leopoldo DeGyves, descendiente del cónsul francés en el istmo, Henry De Gyves (Chassen, 1986: 215). El Frente tenía el objetivo único de participar en los procesos electorales. Más tarde algunos integrantes del Frente se unieron a la COCEI. En 1980 Leopoldo DeGyves fue candidato de la COCEI para la presidencia del ayuntamiento juchiteco. En una coyuntura en la que a propuesta de una reforma política los partidos de izquierda fueron legalizados, la COCEI participó en la elecciones en una alianza electoral con el Partido Comunista Mexicano (PCM); no se trababa entonces de una integración sino de una alianza:

> no es el caso que tiene ahorita la COCEI con el PRD; aquí, es una integración al partido respetando la nominación de nuestra organización, estamos integrados al Partido de la Revolución Democrática; pero en ese tiempo solamente fue una alianza en donde podemos decir que nos prestaron el registro mediante ciertas condiciones y en ese sentido participamos (Héctor Sánchez López, entrevista).

El triunfo de la COCEI en la elecciones municipales de Juchitán, la segunda ciudad más importante del estado de Oaxaca después de la capital, capturaron la atención no sólo de la prensa nacional sino incluso internacional. Era la primera vez en la historia de México que la autoridad municipal quedaba en manos del Partido Comunista (Rubin, 1987). Es necesario anotar que el triunfo no fue fácil,

pues hubo necesidad de una segunda vuelta que se efectuó en 1981 para que tuviera reconocimiento oficial.[28]

Una vez en el poder, la COCEI continuó con sus mismas prácticas políticas, al mismo tiempo que enfrentaba grandes dificultades para mantenerse en el poder; sus opositores, sobre todo las elites regionales, con poder político y económico, se aglutinaron y organizaron para enfrentar y hostilizar a los simpatizantes y dirigentes de la COCEI, a la vez que ejercieron presiones sobre los gobiernos federal y estatal para destituir a la autoridades coceístas. Las hostilidades incluyeron múltiples formas, entre otras, la detención de las aportaciones económicas que le correspondían al ayuntamiento juchiteco, limitando al máximo la capacidad administrativa de las autoridades coceístas (Bailón, 1987: 3-15).

La permanente movilización para exigir de manera prioritaria la entrega al gobierno estatal de las partidas presupuestales correspondientes al municipio, no impidió, sin embargo, que la COCEI se trazara y tratara de llevar a cabo todo un plan de desarrollo de servicios públicos y que, precisamente en su trayecto, tocara, además de las propiedades agrarias, intereses privados de familias poderosas e influyentes. Una de las importantes acciones que sacudió a los empresarios juchitecos fue la expropiación de bienes inmuebles propiedad del municipio, en especial de aquellos que se encontraban en el primer cuadro de la ciudad y que de manera subrepticia habían pasado a manos de particulares o pagaban por ellas sumas irrisorias por concepto de renta. El gravamen de las utilidades de las empresas mayores por parte del ayuntamiento para que éste hiciera frente a gastos de obras de beneficio colectivo, se constituyó en otra afrenta a las ganancias de compañías vendedoras de refrescos y cervezas; los coceístas también se dedicaron a organizar sindicatos de trabajadores que se desempeñaban en diversas actividades más allá de las fronteras del municipio. Por último, otra de las medidas que vinieron a exacerbar el descontento empresarial fue la estación de radio fundada por la COCEI, mejor conocida con el nom-

[28] Este evento está documentado en varios textos; para mayores detalles se pueden consultar: Martínez López, 1985; Bailón, 1987; Campbell, 1994.

bre de "Radio Ayuntamiento Popular", la cual sirvió para mantener informada a la población y continuar e incrementar su influencia política en buena parte de la región (Bailón Corres, 1987: 24-28).

La Cámara de Comercio de Juchitán, que hasta entonces había actuado de manera desarticulada, comenzó a jugar un papel más activo. Su nueva actitud consistió en renovar la directiva de la cámara, quedando al frente el gerente de una compañía refresquera y el dueño de una empresa radiodifusora. Los nuevos dirigentes se plantearon algo fundamental para ellos: organizar al sector privado empresarial de la región, desarrollar una política de alianzas con las cámaras de comercio del istmo y la cámara de comercio de la capital del estado, y ejercer cada día, y por todos los medios, presión sobre el gobierno estatal encabezado por Pedro Vázquez Colmenares para actuar en contra de los coceístas (Zafra, 1996).

Los meses en los que el ayuntamiento coceísta estuvo al frente del gobierno municipal se significó por una constante actividad contraofensiva ante el hostigamiento gubernamental y la violencia latente del ala radical priísta bajo la forma del llamado Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo Juchiteco (CDDPJ). Sin duda alguna, el movimiento coceísta no sólo enfrentaba los intereses de los empresarios juchitecos, sino, en general, el de todos aquellos agremiados a las principales agrupaciones empresariales: CCE, Canaco, Coparmex y Concanaco. El ayuntamiento de Juchitán fue acusado de atacar la propiedad privada, afectar los intereses de las empresas y obstruir las vías de comunicación. Para el 31 de julio de 1983, en el contexto de un nuevo ciclo sexenal del gobierno federal, con Miguel de la Madrid Hurtado al frente del Ejecutivo, la COCEI había logrado reunir en su contra a las fraccionadas agrupaciones priístas, los pequeños propietarios y a los tradicionales y poderosos comerciantes, quienes ante el resultado sangriento suscitado en una manifestación, empujaron al gobierno estatal –apoyado por agrupaciones patronales, de transportistas y de comerciantes al menudeo–, a instrumentar la desaparición de poderes en el municipio de Juchitán. En agosto de 1983, el ayuntamiento coceísta fue desconocido de manera oficial por decisión de la legislatura estatal

(Campbell, 1994: 198). Las autoridades estatales impusieron un gobierno interino que tuvo que instalarse en un edificio escolar, pues los coceístas retuvieron en su poder el edificio municipal.

Cuando se desconoció el ayuntamiento de Leopoldo DeGyves, se llevó a cabo un referéndum en Juchitán, donde participaron varias figuras notables de la cultura en México: Francisco Toledo, Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska, entre otros. Así, obedeciendo al referéndum, decidieron continuar al frente del Ayuntamiento Popular, "desconocido por el gobierno pero reconocido por el pueblo", y con todas las limitaciones del caso continuaron realizando obras públicas y actuando en su carácter de autoridad municipal.

Llegó el momento entonces en que el gobierno decidió tomar el palacio municipal por asalto, combinando las fuerzas del ejército, la policía preventiva y la policía judicial. El 12 de diciembre de 1983, el edificio municipal fue desalojado y muchos de los ocupantes fueron detenidos:

> ...caímos en la cárcel las alrededor de 250 personas que estábamos resguardando el palacio, otras personas pudieron escaparse. Cuando caímos nosotros nos trasladaron a la cárcel de Salina Cruz, ahí estuvimos un buen tiempo, como unos 10 días en tanto salían los demás campesinos y estuvieron seleccionando a los que tenían que quedarse y entre los seleccionados, entre los privilegiados precisamente resulté yo, junto con Manuel Vázquez Nicolás, con el mayor Leopoldo, Jesús Vicente, nada más que a Jesús Vicente lo detuvieron en la ciudad de México; nosotros estuvimos en la cárcel de Salina Cruz por espacio de un año, después nos llevaron a la de Tehuantepec por otro tiempo casi igual, hasta que nos dictaron sentencia y nos tuvieron por compurgada la pena. Nos acusaron de muchísimos delitos hasta los que no se conocen comúnmente por la población y que ni muchos abogados conocen, era por el delito de "apología de un delito", ése fue uno de los tantos delitos por los que me condenaron, quiere decir que hablar en los mítines, de hacer tomas de tierras, de decir que hay que ir a las fábricas a hacer paros; todo esto, para el gobierno

> es una apología de delito defender los derechos de los trabajadores; así lo dictaron en la sentencia pero al salir libre nuevamente me incorporé a la organización, fui a terminar mi carrera de abogado y ahorita sigo trabajando para la COCEI (Carlos Sánchez López, entrevista).

Después de que la COCEI fue desalojada del edificio municipal, la ciudad quedó prácticamente tomada por el ejército.

Durante el tiempo que la COCEI estuvo al frente de la autoridad municipal, se ocupó de continuar con la organización sindical y popular, que en los años posteriores vendría a fortalecer a la coalición hasta conformar un frente que extendería su influencia más allá de sus confines regionales, por ejemplo en la zona del Papaloapan, con organizaciones campesinas, y de indígenas chinantecos y en la mixteca con el Movimiento Unificado de Lucha de los indígenas Triquis (MULT). El impacto del movimiento social de la COCEI transcendería las fronteras nacionales; algo parecido sucedería con su expresión cultural y artística.

A pesar de las persecuciones y encarcelamiento de parte de su dirigencia, la COCEI consiguió mantener su militancia y participó una vez más en las elecciones municipales de 1986; en esta ocasión, en alianza con el Partido Socialista Unificado de México (PSUM).[29] Una vez realizados los comicios, tanto la COCEI y el PRI alegaban haber ganado las votaciones. Las elecciones fueron al final anuladas, luego de una tortuosa negociación entre las partes; se instaló después de todo un gobierno municipal de coalición presidido por un priísta más la participación de algunos coceístas en el cabildo. Este arreglo fue posible, entre otras razones, por la división existente entre las filas priístas, además de la presencia de un gobernador liberal recién instalado (Rubin, 1990: 247-267).

En 1989, la COCEI, en alianza con el Partido de la Revolución Democrática (PRD),[30] ganó las elecciones y su triunfo fue recono-

[29] El 1982, el Partido Comunista de México se había fusionado con otras fuerzas políticas para formar el Partido Socialista Unificado de México (PSUM).

[30] El PRD se formó en 1988, resultado de una fusión entre el PSUM y una fracción, conocida con el nombre de Corriente Democrática, que se escindió del PRI.

cido sin mayores consecuencias. Héctor Sánchez López, ya presidente municipal para ese trienio,[31] emprendió una política que ha sido criticada con severidad por sectores radicales dentro de la misma COCEI y de la izquierda mexicana en general. Participando de la concertación social, a la que llamaba el presidente Salinas, el ayuntamiento coceísta consiguió, además de un trato preferencial, una considerable cantidad de recursos financieros que invirtió en obras públicas en Juchitán.

En las elecciones municipales de 1992 y 1995 la COCEI ha conseguido mantener su posición de fuerza política predominante en Juchitán. A consecuencia de este proceso, los principales dirigentes de la COCEI han tenido la experiencia de ser funcionarios electos, pues han sido presidentes municipales, diputados en la legislatura estatal y federal, uno de ellos fue secretario general de la Sección XII del SNTE, otro fue senador y candidato a la diputación federal en el 2000; así, han ocupado posiciones importantes en la cúpula directiva estatal y federal del PRD.

Entre lo local y lo nacional

Durante el periodo que va de 1983 a 1989, la COCEI se fue transformando; pasó de ser una fuerza defensora de los derechos agrarios y sindicales de campesinos y trabajadores de una localidad, para convertirse en una corriente política dentro de una organización más amplia.

La COCEI ha sido integrada, sobre todo, con población zapoteca, pues durante el primer ayuntamiento organizado por la COCEI, conocido con el nombre de Ayuntamiento Popular, hubo un gran apoyo para el desarrollo de la cultura zapoteca, mejor dicho juchiteca, pues un gran movimiento intelectual se desarrolló ahí y a partir de entonces se propagó por otras partes. Sin embargo, es posible pensar –así lo propone Muro (1994)– que la fuerza de la COCEI surge de las particularidades de Juchitán y de los zapotecos

[31] Más tarde fue senador, en 1998 fue candidato a la gubernatura y en el 2000 candidato a diputado federal.

del istmo y no a la inversa, no es la COCEI la que fortalece la cultura juchiteca o zapoteca, es la fortaleza de la cultura zapoteca la que hace posible el movimiento de la COCEI. Si bien esta organización está aliada y ha participado junto con otras organizaciones indígenas en la defensa de lo que ahora se reclama y denominan derechos de los indígenas, la COCEI no se considera una organización de carácter indígena:

> la COCEI no va a decir "vamos a hacer política y a luchar para defender a los indígenas por ser indígenas", sino que son los indígenas los obreros, los indígenas son los campesinos, los indígenas son los estudiantes; tenemos en primer lugar al dialecto zapoteco, que es uno de los más valiosos elementos con que contamos en la región, lo defendemos y lo practicamos; en los mítines, en las asambleas, tratamos de que efectivamente se defienda la lengua al igual que las artes (Carlos Sánchez López, entrevista).

En los últimos 10 años la lucha electoral ha sido uno de los principales alicientes de la COCEI, si bien en sus inicios no fue este su principal objetivo, pues su conformación ha sido un tanto espontánea, ya que surge de un grupo de estudiantes y profesionistas que se agrupan en términos de camaradería, que se desarrolla de tal forma hasta dar lugar a un partido regional o una corriente dentro de un partido nacional, como lo es hoy en día. Sus propios dirigentes comentan este desarrollo espontáneo, no planeado, a diferencia de otras organizaciones, que desde un inicio se agrupan con determinados objetivos, como es el caso de las organizaciones más recientes que, quizás, motivados por el ejemplo de la COCEI, se han organizado para defender aspectos específicos de la población a la que agrupan, pero, respecto a la COCEI, el desarrollo fue distinto:

> Juchitán era un pueblote, sin ninguna planificación, sin servicios, sin urbanización. La gente, lógicamente, exigía a gritos los servicios de agua potable, drenaje, salud, escuelas, electrifica-

> ción; y esto estaba totalmente olvidado, no había ningún empeño de las autoridades por tratar de resolverlo; entonces había situaciones, ora sí, subjetivas y objetivas, como para que la organización que nació, pudiéramos decir de manera muy espontánea, no de una situación prefabricada o premeditada de decir: vamos y vamos a hacer esto o llevarlo a organización; la COCEI nace de manera muy espontánea, en el acercamiento de los campesinos, de los trabajadores, de la gente del pueblo, de los estudiantes, que estaban influenciados o influidos todavía con las recientes luchas estudiantiles de 1968 y de 1971; había una gran mística de sacrificio, de allegarse al pueblo para poder organizarlo; entonces, había condiciones muy propicias para que la COCEI pudiera surgir en 1974 (Héctor Sánchez López, entrevista).

Tomando en consideración las etapas de los movimientos sociales apuntados por Alberoni (1984: 20), se puede decir que la primera etapa de organización, la del estado naciente, en la que se agrupó a distintos agentes anteriormente desunidos, opuestos al orden social establecido, aquella etapa en la que acentuó su interés en la organización y en la defensa de los intereses de los trabajadores asalariados, campesinos y estudiantes de la región, fue la etapa que va desde su formación en 1974 hasta 1983, cuando los integrantes de la COCEI fueron arrojados del palacio municipal por una decisión de la legislatura estatal. La segunda parte comprende de 1983 hasta el presente, etapa en la que se puede llamar de la institucionalización de la COCEI; en esta fase la organización se ha dedicado, en particular, al trabajo político, para competir y ganar posiciones en las elecciones municipales, estatales y federales (Rubin, 1987: 148-160). En este sentido, la COCEI se ha transformado en un partido regional que opera a nivel estatal como una sección dentro de la estructura del PRD, la cual fue en cierto periodo (1997-1998) la facción estatal predominante en dicha estructura. Aunque el resultado de esta integración haya sido exitosa, la relación entre ambas estructuras no ha dejado de ser conflictiva, pues los coceístas intentan mantener su independencia. En 1997 la COCEI

inauguró sus propias oficinas en la ciudad de Oaxaca; esta situación es significativa, ya que en esta ciudad el PRD también tiene una representación y el dirigente estatal (Saúl Vicente) era al mismo tiempo dirigente de la COCEI; esta situación puede expresarse con claridad en palabras de Carlos Sánchez López:

> ...nosotros no podemos negar nuestra naturaleza como partido, pero también nos sostenemos como COCEI. Ésa es una cuestión un poco difícil porque el PRD a veces en su seno no acepta que seamos una COCEI independiente, una COCEI que se mueva con su propia bandera, que se esté coordinando con otros organismos, como que no le parece también al PRD a nivel nacional (entrevista).

En la primera etapa, como parte de sus estrategias de movilización y presión política para conseguir sus demandas, la COCEI ha echado mano de las huelgas, de las manifestaciones callejeras, marchas, mítines y toma de oficinas públicas, lo mismo en la región del istmo que en las ciudades de Oaxaca y México; entre las acciones más famosas se cuenta la toma de embajadas en la ciudad de México. La COCEI consiguió avances políticos importantes y de alguna manera parte de ellas se tradujeron en mejores condiciones de vida para sus simpatizantes. Una de las prácticas que continúan y mantienen es la toma de edificios y la retención de los funcionarios de gobierno, último método para obligar a las autoridades estatales y federales a solucionar o acceder a las demandas de los coceístas. Estas acciones se han vuelto rutinarias y en cierto sentido han perdido eficacia o han sido tan popularizadas que son instrumentadas para conseguir demandas mínimas, lo que también ha generado un cansancio de quienes participan en estas acciones. Por otra parte, estas mismas prácticas son ahora usadas por otros organismos e incluso por militantes del PRI, quienes argumentan que si el gobierno atiende las demandas de la oposición mediante estas medidas de presión, también ellos pueden hacerlo, sobre todo ahora que han perdido el poder a nivel federal.

Una de las resultantes de este movimiento fue sin duda la glorificación de la cultura zapoteca, que ha formado parte importante en la práctica política de los coceístas (Campbell, 1994, 1989; Rubin, 1991, 1997), aun cuando en sus discursos empleaban una retórica marxista radical (Rubin, 1991: 383), referente con el que condenaban al sistema capitalista por la destrucción de la especificidad de la cultura zapoteca; según ellos, la "raza" zapoteca está oprimida por el sistema capitalista de la misma manera que lo está "la clase trabajadora"; así, su lucha era conceptualizada para defender a los verdaderos dueños del territorio de este país. En esta misma lógica, los proyectos de desarrollo eran percibidos en tanto que medidas impulsadas por el gobierno para aniquilar a la cultura zapoteca, pensada más como una tradición familiar y de campesinos que producen para el autoconsumo (Rubin, 1991: 386). Sin duda estas ideas están siendo modificadas. En la entrevista que le hicimos a los dirigentes, sobre todo a Carlos y Héctor Sánchez, se referían a los proyectos productivos y a la inversión que se había aplicado en Juchitán durante las últimas administraciones coceístas; ellos jamás consideraron que con estas acciones estuvieran destruyendo la especificidad zapoteca de Juchitán.

En la segunda fase, la COCEI ha concentrado sus esfuerzos y actividades políticas en la reconquista del poder municipal, considerado un medio para conseguir las demandas populares. Como parte de esta estrategia, la organización ha extendido sus influencias hacia otros municipios de la región. Este crecimiento comenzó desde 1983, cuando las oficinas municipales de Ixtepec, Ixtaltepec y Comitancillo fueron tomados por los aliados de la COCEI en protesta por los resultados electorales que daban el triunfo al PRI; los primeros consideraron que eran resultado de un fraude (Martínez Vázquez y Arellanes Meixueiro, 1984: 16-30). En las elecciones municipales de 1995, en la región del istmo, la COCEI ganó los ayuntamientos de siete municipios, también triunfaron en los comicios en otros municipios en las regiones de Tuxtepec y la Costa. En varios otros casos su votación fue importante, por lo que los ayuntamientos respectivos se integraron con síndicos o regidores de la COCEI; en todos

estos municipios las autoridades ganaron la contienda electoral con las siglas COCEI-PRD.

En esta segunda fase de la COCEI, la brecha entre los dirigentes y sus bases se ha ampliado, las movilizaciones han disminuido y la mayor movilización de sus militantes se observa sobre todo en los periodos electorales. Es curioso que suceda ahora esto cuando las condiciones de vida de los trabajadores, campesinos y pequeños comerciantes istmeños se encuentran más deterioradas, debido al cierre de los ingenios, la desaparición de varios sindicatos, y a los despidos en la instalaciones de la refinería de Petróleos Mexicanos (Pemex), en Salina Cruz. Precisamente ahora sus líderes comienzan a ver hacia las organizaciones que se han fortalecido, cuando se han involucrado con proyectos productivos; al reflexionar sobre este rubro, Carlos Sánchez comentaba:

> ...la COCEI ha cambiado porque con tanto desempleo y con mucha mano de obra que no se encuentra segura o tiene ingresos muy deficientes, vamos a empezar a trabajar en los proyectos productivos para que los campesinos en verdad puedan producir, que los obreros aparte del salario miserable que tienen puedan allegarse de otros recursos mediante las organizaciones productivas; ése es un punto muy importante que está tocando la COCEI porque es un cambio de mentalidad, no es solamente atacar al patrón sino hacer que los campesinos y obreros mediante organizaciones productivas se den una ayuda más a la economía.

Varios de los intelectuales que apoyaban a la COCEI han abandonado su militancia, aunque sin abandonar su trabajo en su carácter de promotores de la cultura zapoteca (De la Cruz, 1998); sin embargo, han dejado el trabajo político, quizá el caso más representativo es el de Francisco Toledo, artista plástico de reconocimiento internacional, principal promotor y patrocinador de las obras culturales durante el Ayuntamiento Popular (Campbell, 1994: 151-152, 245-246), quien hizo pública su separación de esta organización.

Así, podemos ver que el movimiento de revitalización cultural continúa su curso pero ahora, en parte, separado de la organización política a la que ayudaron a crecer. Los intelectuales zapotecos continúan su trabajo a través de varias manifestaciones, entre ellas la Casa de la Cultura –ahora separada del Ayuntamiento–, el Centro de Investigación y Desarrollo *Binnizá* y a través de publicaciones entre las que se destacaba *Guchachi' Reza*.

Por otra parte, algunos de los dirigentes han sido acusados de haber cometido actos de corrupción, los reproches fundamentales provienen desde las mismas filas de la izquierda. El mejor ejemplo es el de la revista *Proceso*, que se distinguió por el amplio apoyo y difusión que otorgó a la COCEI en su primera etapa y que en 1989 denunció la corrupción existente en el municipio juchiteco durante la administración coceísta (Muro, 1994: 237; Campbell, 1994: 207; Rubin 1991: 485).[32]

En Oaxaca, la COCEI fue la primera organización de masas con una orientación izquierdista; es más, se puede decir que mantiene esta posición hasta el presente (Rubin, 1987, 1991: 451). Aunque la COCEI tiene el soporte político de una gran sector de campesinos, trabajadores asalariados, pequeños comerciantes, y parte de la clase media, su estructura organizativa, operación, y la forma en la que toman las decisiones está distante de ser una organización democrática.

La COCEI no tiene una afiliación formal de sus integrantes y tampoco existen en ella formas o procedimientos definidos o establecidos para la toma de decisiones y para la designación de sus dirigentes. Un ejemplo de esta estructura informal es la situación registrada durante uno de los periodos de trabajo de campo, en la etapa previa a las elecciones presidenciales de 1994; una de las personas que trabajaban en la presente investigación acudió a la Comisión Obrera de la COCEI con el fin de charlar con miembros base

[32] En agosto de 1998, con motivo de la contienda electoral que se avecinaba, aparecieron varias denuncias de corrupción en las columnas políticas de los diarios oaxaqueños en contra de los dirigentes coceístas.

de la coalición y pedir el organigrama de la misma; ahí –a diferencia de la oficina central– había un gran movimiento en relación con la campaña presidencial de Cárdenas. Mujeres vestidas con el traje típico de la región hablaban en zapoteco al mismo tiempo que se entregaban unas a otras folletos, cartelones, certificados de observadores para los comicios electorales, y toda la propaganda política relativa a las elecciones; los hombres entraban y salían del local cargando los paquetes que serían distribuidos a las secciones de la ciudad de Juchitán por los coceístas y perredistas.

En estas actividades participaba una mujer que, al parecer, era la coordinadora o la que tenía mayor autoridad entre las demás (era la única que no vestía el traje regional); después del protocolo obligado, a ella se le solicitó el organigrama de la COCEI; comentó que, aunque en forma escrita no existía tal organigrama, sí existe en la práctica. Ante la pregunta, ¿cómo es elegida la gente para ocupar los puestos dentro de la coalición?, respondió con una sonrisa irónica: "aquí hay autoelección y si te llevas bien con los demás te apoyan, pero si protestas y cuestionas lo que se hace aquí adentro, como yo, no subes". En una charla informal comentó que en el interior de la coalición hay decisiones que no son tomadas por las bases; de manera velada, cuestionaba así la actitud tomada por la Comisión Política (máximo órgano), en el sentido de que son unos cuantos "intelectuales" quienes planean las estrategias y las acciones sin consulta, y de que es la escasa participación de la base coceísta en la toma de decisiones.[33] Los dirigentes hacen una evaluación menos crítica de la COCEI:

> Bueno, en cuestión organizativa, estamos en frente de una organización que ha crecido en forma desmedida, es decir, no podemos, bueno, sí podemos hacer las comparaciones pero esta comparación que hacemos tiene una distancia muy grande, de haber nacido en Juchitán, una organización campesina-estudiantil exclusivamente, en el año de 1974, hace veinte años nació

[33] Un comentario similar se encuentra en Campbell, 1994: 208.

esta organización y en esos años ha crecido no solamente en la región del istmo sino que tiene comunidades organizadas en Tuxtepec, Pinotepa, en la cuenca, en el valle, hay organismos afines a la COCEI; en otros estados de la República como es el caso de Chiapas, tenemos una organización obrero, campesina, estudiantil del Soconusco que está en Tapachula, la cual es una organización muy idéntica a la COCEI, donde está trabajando con muchas comunidades, por eso podemos decir que la COCEI ha crecido en forma gigantesca y no la han podido acabar a pesar de los diversos intentos; la COCEI ha sabido acomodarse a los tiempos políticos, participa no sólo en las elecciones para autoridades municipales sino para diputados y senadores y posiblemente en otra contienda participemos para la gubernatura del estado.

Las alianzas

La COCEI mantuvo en un inicio alianzas con la COCEO, pero su principal aliado ha sido la izquierda mexicana; primero fueron aliados del Partido Comunista Mexicano y más tarde del Partido Socialista Unificado de México, para después integrarse plenamente al Partido de la Revolución Democrática. Éste es el único caso de todas las organizaciones indígenas conocidas en el que se declara partidista y en el que esta integración se le califica de ventaja: "Estamos ya integrados al Partido de la Revolución Democrática, precisamente porque estamos dentro de un organismo nacional tenemos la oportunidad de salir adelante" (Carlos Sánchez López, entrevista).

Aunque algunos estudiosos resaltan el trabajo de la Iglesia en este sentido (Muro, 1994) otros (Campbell, 1994) consideran, al igual que los dirigentes de la COCEI, que el movimiento social de esta organización inició antes de que la Iglesia comenzara su trabajo pastoral organizando a sus feligreses:

...yo te diría que a principios de los setenta la teología no estaba fuerte en esta región, cuando nació la COCEI había curas que

> en lugar de apoyar la lucha estaban en contra del movimiento; en ese sentido, la creación de la COCEI en los primeros años no hubo ninguna coincidencia en la lucha; posteriormente la Iglesia fue progresando y aquí en la región del istmo tenemos una de las iglesias con más compromiso para los pobres, más comprometida con la lucha indígena y eso nos ha identificado enormemente en los últimos años; sin embargo, en los inicios esto no era así, sino que esto se fue dando posterior a que ya la COCEI como organización política se estaba consolidando en la región del istmo (Héctor Sánchez López, entrevista).

Rubin señala que si bien la Iglesia en el istmo no estableció una alianza explícita con la COCEI, sí contribuyó a crear un ambiente en el que esta organización pudiera tener éxito. Otro espacio fue el que creó el movimiento sindical del magisterio, ya que promovió la participación y el apoyo de los maestros hacia los movimientos democráticos (Rubin, 1991: 491-492).

Un aspecto en el que se insiste sobre la COCEI es su fortaleza cultural. Lo que puedo afirmar, a partir de las informaciones y entrevistas con sus principales líderes, es que la COCEI se ha transformado en una organización partidaria; así, tenemos que es una organización que reivindica demandas económicas y que su éxito depende de la fortaleza cultural y económica de la población que le da origen. La cultura, si bien florece, sobre todo durante la administración del Ayuntamiento Popular, no es una demanda, la fortaleza de la cultura ya estaba presente. En el discurso de los dirigentes lo más importante son las luchas de los sectores; los campesinos, obreros, estudiantes, si bien se reconocen zapotecos, no es éste el principal asunto de su discusión; de alguna forma están más interesados en la construcción del partido, y se piensan más partido que organización indígena, a diferencia de otras organizaciones que sobre todo justifican sus demandas en tanto derechos "étnicos".

La defensa de la diferencia, sin duda, surge en los momentos coyunturales; por ejemplo, en 1994, al inaugurar la segunda Con-

vención Nacional Indígena, el presidente municipal de Juchitán y dirigente de la COCEI, Óscar Cruz López, dijo:

> Hermanos, hermanas representantes de los pueblos descendientes de los más antiguos habitantes de este país, México, sean bienvenidos a esta casa de la cultura, sean bienvenidos a Juchitán, estamos, compañeros y compañeras, en uno de los lugares en donde con patriotismo se ha defendido la herencia cultural de nuestros antepasados; desde antes de la llegada de los españoles los zapotecos defendieron su territorio ante las invasiones aztecas; ante la Conquista, los zapotecos resistieron a la colonización y no dejaron de sublevarse a las condiciones de extrema explotación a que estábamos sometidos; nuestra historia es una historia de lucha en defensa de nuestros recursos y de nuestras presentaciones políticas; es una historia de reclamo ante la marginación de los planes de desarrollo de los gobiernos estatales y federales, es una historia de lucha ante el abandono de la región y de la esclavitud de los gobernantes; es, finalmente, una lucha por participar en las decisiones que atañen a nuestro futuro el día de hoy, en este lugar, el municipio de Juchitán, donde hace más de 20 años la Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo, la COCEI, surgió como instrumento de defensa de los anhelos populares y donde gobierna como municipio constitucional.

La relación con las organizaciones indígenas es buscada en la medida en que éstas puedan integrarse con la COCEI o bien con el PRD. Así, su propuesta es básicamente de inclusión, trabajo difícil en un contexto en el que la mayoría de las organizaciones defiende su autonomía y se manifiestan apartidistas.

El Movimiento Unificado de Lucha Triqui: la lucha por la democracia electoral y el poder político regional

El Conteo de Población y Vivienda de 1995 registró 14,058 personas de cinco años y más hablantes de triqui[34] que viven en la parte centrooccidental del estado de Oaxaca, en los límites con el estado de Guerrero. La zona triqui se encuentra enclavada en la Mixteca Alta. Limita al norte con el municipio mixteco de Mixtepec; al sur con el de Constancia del Rosario, de población mestiza; al este con otro municipio mixteco, el de Santo Tomás Ocotepec y al oeste colinda con localidades del municipio de Juxtlahuaca y otras del estado de Guerrero.

El hábitat tradicional de los triquis se encuentra ubicado en medio de tres pequeñas ciudades: Putla, Juxtlahuaca y Tlaxiaco, que supeditan política, económica y socialmente a las comunidades triquis. La región se divide en dos grandes zonas: la de Copala o baja y la de Chicahuaxtla o alta. La primera está integrada por la agencia municipal de San Juan Copala y sus barrios; la segunda por las agencias municipales de San Andrés Chicahuaxtla, Santo Domingo del Estado, San José Xochistlán y el municipio de San Martín Itunyoso. San Andrés Chicahuaxtla es el centro de la zona alta, cuya altitud se sitúa por encima de los 2,000 metros, y es de clima frío y seco; San Juan Copala está situado entre los 1,000 y 1,500 metros y su clima es casi tropical.

Los barrios que integran la subregión baja y que forman parte de la jurisdicción del distrito de Juxtlahuaca son: San Juan Copala (agencia municipal), Agua Fría, Barranca Amarga, Barranca Basura, Barranca Obscura, Barranca de Yerbasanta, Cabeza de Río, Cerro Cabeza, Cerro Negro, Cerro Ocho, Cerro Pájaro, La Cieneguilla, Concepción Carrizal, Coyuchi, Cruz Chiquita, Cruz Lenguas, La Cumbre de Yerbasanta, La Ladera, La Laguna Seca, Ojo de Agua, Paraje Pérez, Pescadillo, El Rastrojo, Río Lagarto, Río Me-

[34] Para una estimación del total de hablantes de esta lengua, a los que viven en Oaxaca habría que sumar los muchos que han tenido que migrar a otras partes del país y al extranjero.

tates, Río Tejón, La Sabana, Tierra Blanca, Tilapa de Arriba, Tilapa de Abajo, Yosoyuxi y Yutazani. En la jurisdicción del distrito de Putla se situan: La Luz, Río Venado, San Miguel Copala (agencia municipal).

En las décadas recientes se atribuye la existencia de conflictos en la zona baja a las dos facciones existentes en Copala; por otro lado, las causas de la violencia son atribuidas también a la forma tradicional de control político existente en la subregión. Tanto en el discurso como en la práctica, la disputa tiene un eje: el control del centro administrativo de Copala. Aunque en la zona se han observado grandes transformaciones, las viejas prácticas del poder local no han sido abandonadas en absoluto; algunos líderes tradicionales continúan haciendo alianzas con los nuevos dirigentes y aunque esta situación comienza a diluirse, todavía está presente en la contienda política contemporánea; en parte por eso es común escuchar que los barrios son identificados con una u otra de las facciones contendientes; así, por ejemplo, se dice que "la Sabana es del PRI" o que "Yosoyusi es del MULT" (Parra Mora y Hernández-Díaz, 1994).

La contienda entre el PRI y el MULT se hizo más evidente a partir de la participación formal de estas organizaciones en la contienda electoral. Los militantes del MULT, como tales, participaron por vez primera en el proceso electoral local en diciembre de 1981. El clima de violencia, la represión y el constante hostigamiento a sus militantes, por parte de la partida militar y los pistoleros del lugar, son señalados por los dirigentes del MULT como el obstáculo que impidió a sus simpatizantes acudir, desde sus respectivos barrios, a expresar su voluntad en las urnas, por lo que en aquella ocasión la votación no les favoreció. Hay que recordar que dada la particular conformación de esta agencia municipal, la participación de la población que habita en los 32 barrios que la componen es muy importante en la elección de quienes ocupen los puestos de representación popular.

En las elecciones de 1982, el MULT pierde una vez más; a pesar de que en esa ocasión los dirigentes decían contar con la mayoría de los votantes, no consiguieron el triunfo porque, según ellos, las prácticas fraudulentas del PRI se los impidió. Frente a estos inten-

tos fallidos de conseguir la representación política por los medios electorales, los integrantes del MULT recurrían a la movilización de sus simpatizantes y a la búsqueda de la solidaridad de otros organismos. Una de las estrategias, en julio de 1982, consistió en celebrar, en San Juan Copala, el Primer Encuentro Nacional contra la Represión y de Solidaridad con el Pueblo Triqui. Esa vez se solidarizaron con el MULT más de 20 organizaciones populares, participantes en dicho acto. Gracias al apoyo político de estas organizaciones, lograron que las autoridades les prometieran la revisión de 300 órdenes de aprehensión, el compromiso del gobernador de agilizar la ejecución de las resoluciones presidenciales que amparan las tierras comunales y la investigación de los casos de los indígenas presos por motivos políticos.

El MULT, en sus inicios, representaba la oposición en el interior de Copala y era considerada una organización casi clandestina. Tan es así que entre los argumentos políticos de sus adversarios se le descalificaba acusándolo de recibir ayuda de Nicaragua y Cuba. En lo político era marginado y penalizado por el tipo de alianzas que mantenía, y así lo fue durante sus primeros años de lucha. En la lucha política por el control municipal, muchos partidarios y los dirigentes del MULT fueron encarcelados. Estos dirigentes acusaban a los líderes de la facción contraria (la del priísta Martín Anacleto), de ser los responsables de los encarcelamientos pues, por su cercanía con ciertas instancias del poder estatal, tenían acceso privilegiado para ser escuchados por los órganos judiciales. Los militantes del MULT, además, señalaban a estos personajes como caciques de la región.

Las declaraciones a la prensa formaron parte importante en esta lucha, en la que el discurso jugó un papel fundamental en la contienda política. Es curioso, pero las declaraciones de ambos bandos tienen más semejanzas que diferencias: uno y el otro dicen defender a los más desposeídos; ambos dicen defender la especificidad de la cultura triqui, y para descalificarse se acusan de manera mutua de criminales, caciques y/o de mantener alianzas con los grupos poderosos de Juxtlahuaca y Putla. Tanto los militantes del MULT

como los del PRI reclamaban en sus respectivos discursos la defensa de los más necesitados, pero siempre tratando de desautorizar las acciones de la facción contraria.

Al igual que los discursos, las acciones políticas han tenido cierto paralelismo. Las marchas, mítines, plantones y huelgas de hambre proliferaron en tanto instrumentos de la acción política. Lo mismo de un lado que de otro recurrieron al auxilio externo para consolidarse en lo interno. Los del PRI tenían menos necesidad de organizar manifestaciones masivas, pues de alguna manera contaban con un puente directo con las autoridades estatales, ya que representaban de manera local al partido en el poder. Los del MULT, por su carácter de frente opositor, tenían que hacer esfuerzos considerables para mostrar su presencia política en la región. Dos grandes concentraciones, organizadas por los militantes de MULT, son un claro ejemplo de esta gran movilización política. La primera fue el Encuentro Nacional de Solidaridad con el Pueblo Triqui y la segunda en agosto de 1985, cuando los militantes del MULT organizaron el II Encuentro Nacional Contra la Represión, una concentración que tenía, entre otros, el objetivo particular de llamar la atención pública y exigir al gobierno la libertad de 14 presos y respeto para las tierras comunales triquis. En este encuentro participaron 16 organizaciones campesinas. Los triquis que intervinieron en esta concentración llegaron a Copala después de dar un gran rodeo, ya que todo el pie del cerro en el camino de Yosoyusi a Copala estaba vigilado por el ejército –según la versión del MULT–, para impedir que la gente asistiera a este encuentro, convocado de manera conjunta con la Coordinadora Nacional Plan de Ayala y el Frente Nacional Contra la Represión.

El gobierno de Oaxaca negó durante mucho tiempo que los triquis militantes del MULT fueran presos políticos. Durante el sexenio del gobernador Vázquez Colmenares, el secretario de gobierno rechazaba que en esa administración gubernamental hubiera encarcelamientos políticos o medidas de represión. Al comentar las demandas del Frente Nacional contra la Represión, el funcionario aseguraba que éstas estaban fuera de lugar y, por tanto, totalmente injustificadas.

En agosto de 1985, la movilización de la población triqui obligó a los funcionarios del gobierno estatal a visitar la región. En San Juan Copala, el gobernador Vázquez Colmenares ofreció "resolver los problemas de la comunidad triqui". El gobernador se comprometió a poner en marcha un paquete de obras, en el que intervendrían diferentes dependencias de gobierno que a partir de esa fecha, aseguraba, "iniciarían la integración del indígena con obras y servicios sociales, resolución a los problemas de la tenencia de la tierra y en suma se dará un futuro progresivo y sostenido a los aborígenes de San Juan Copala".

Algunos de los mecanismos más socorridos en la lucha de los militantes del MULT han sido las marchas y los plantones. Cuando casi finalizaba la administración del gobierno interino de Jesús Martínez Álvarez, los integrantes del MULT realizaron una marcha hacia la capital del estado, iniciando así una nueva etapa en su relación con el gobierno estatal, pues consiguieron que los representantes gubernamentales se sentaran en la mesa de negociación. Mientras la marcha avanzaba hacia la capital del estado, el gobierno se disponía a la negociación a través de funcionarios de la Procuraduría de Justicia y de la Defensa del Indígena, quienes fueron enviados a dialogar con los líderes triquis para llegar a un acuerdo sobre sus demandas.

Las peticiones incluían, además de la libertad de 53 presos políticos, la anulación de 305 órdenes de aprehensión, la presentación de dos personas desaparecidas, el cese al despojo de tierras por parte de caciques, y la salida de los cuerpos policiacos y militares de la región. Los dirigentes del MULT protestaban porque en los últimos 20 años, 500 campesinos triquis habían muerto a manos de los "caciques" locales, sin que hasta ese momento se hubiera castigado a los presuntos responsables.

En esta marcha, los militantes del MULT recibieron apoyo de diversas organizaciones, por ejemplo de la Unidad Popular Mixteca (UPM), de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), de los estudiantes de la preparatoria Lázaro Cárdenas de Tlaxiaco, al igual que del magisterio de la Sección XXII y de la Coordinadora Estatal Campesina Independiente Emiliano Zapata.

Por otra parte, los opositores al MULT trataban de deslegitimar las demandas de esta organización; así, el día 24 de noviembre apareció una nota en un diario local atribuida a una asamblea de comunidades triqui, en la que se leía:

> La asamblea de comunidades triquis de San Juan Copala, del Distrito de Santiago Juxtlahuaca, a través de la comisión signante, deja públicamente su posición en relación a la "marcha de indígenas triquis que organiza el MULT, filial de la COCEI y PSUM, con el fin de obtener del Gobierno prebendas personales y/o políticas. 1. La asamblea de comunidades triquis desliga toda relación con la marcha organizada por los delincuentes del MULT, y afanosamente buscados por las policías del estado desde los años setenta a la fecha, por diversos delitos: homicidios calificados, secuestros, asaltos, violaciones, etcétera.
> 2. Las personas que participan en esa "marcha" algunos (ocho o 10) son de nuestra región, pero que fueron encañonados por los "organizadores" inculcándoles obtener beneficios personales, familiares y patrimoniales, por lo que les hacemos un llamado de reconsideración y regresen a sus lugares de origen, con los delincuentes nada obtendrán. (...) asimismo y por ninguna circunstancia deseamos que los destacamentos militar y de la policía preventiva sean retirados de nuestra región (*Noticias*, 24 de noviembre de 1986).

Por otra parte, Martín Anacleto, ex diputado suplente, fustigó con acritud a los dirigentes del MULT, a quienes acusó de utilizar a los triquis para chantajear al gobierno y lograr prebendas; insistía en señalar a los presos de criminales peligrosos. De la misma forma opinaban los dirigentes del MULT, con respecto a sus adversarios, y consideraban que Martín Anacleto sólo se había interesado en los problemas agrarios como un medio para promocionarse políticamente.

El día 25 de noviembre de 1986, tras ocho días de haber recorrido 240 kilómetros, arribó a la ciudad de Oaxaca la marcha del MULT

con cerca de 300 participantes. Para entonces la situación se había agravado, en virtud del atentado en contra del dirigente triqui Juan Domingo Pérez Castillo. El único logro que hasta ese momento había obtenido la marcha triqui, era la liberación de dos presos. Los marchistas iniciaron un plantón "por tiempo indefinido" frente al palacio de gobierno.

Después de varios días de plantón, las autoridades judiciales se comprometieron a investigar la muerte de los seis dirigentes del MULT, a agilizar el proceso de los presos detenidos y a buscar la forma de que quedaran anuladas las 305 órdenes de aprehensión. Por su parte, la gente de Martín Anacleto también buscó la negociación con el gobierno que encabezaría Heladio Ramírez López; en tanto representante de la CNC, planteó al gobernador electo los problemas de la subregión, los que atribuyó a la aguda división imperante en Copala.

Como una medida para solucionar el conflicto y eliminar la división política, el gobierno de Heladio Ramírez López impulsó la formación de instancias de gobierno supracomunitarias, copiadas de formas de organización de otros grupos indígenas del país. Así nació el Senado Triqui o Consejo Supremo Triqui. Según la versión oficial, se trataba de que todas las tendencias políticas participaran en la conformación de estos organismos. Según informes recogidos en la zona, al inicio participaron ambos grupos en el Senado Triqui, pero la dirigencia siempre estuvo en manos de los priístas.

En 1987 Ramón Vidal López, presidente del Consejo Supremo Triqui, joven de 28 años, sostenía que la única vía para encontrar una solución a la pugna interna era el diálogo entre las facciones que representaban el Movimiento Unificado de Lucha Triqui con aquellos que militaban en el Partido Revolucionario Institucional. Según este dirigente, más de 600 muertos habían sido, hasta entonces, el resultado de estas luchas canibalescas, de donde los funcionarios de las distintas administraciones habían sacado partido (*Extra*, 23 de junio de 1987).

En una entrevista que le hicieran en los corredores del Palacio de Gobierno en la ciudad de Oaxaca, el presidente del Consejo

Supremo Triqui denunció el tráfico de armas que se realizaba por parte de algunas de las familias más adineradas de Putla y Juxtlahuaca: "Pertenecen a la clase pudiente de Putla y Juxtlahuaca, aquellos que han acrecentado sus fortunas con base en convenios ventajosos, como cambiar armas por café: antes un triqui peleaba con un machete en la mano, ahora con una emboscada basta." Al igual que los del MULT, que acusaban a los del PRI de estar aliados con los caciques de Putla y Juxtlahuaca, los del PRI acusaban a los del MULT de estar coludidos con los que ostentaban el poder económico en la región.

Algunos triquis, entre ellos ciertos integrantes de la facción del PRI, estuvieron en contra de la conformación del Consejo Supremos o Senado Triqui, pues lo calificaban de un atentado a los valores autóctonos de este grupo indígena. Martín Anacleto, por ejemplo, se pronunció en contra de la formación de este órgano y, junto con los agentes de policía de algunos de los barrios triquis, manifestó que el Consejo Supremo no daría resultados positivos ya que este órgano había sido integrado por personas de diferentes tendencias políticas, militantes del Partido Revolucionario Institucional y del Movimiento Unificado de Lucha Triqui (MULT) (*Extra*, 15 de junio de 1987).

Hasta entonces, todos los intentos de pacificación habían fracasado. El ejercicio de la violencia, las amenazas y acusaciones de uno y otro lado continuaron. Por ejemplo, a mediados de 1987 los militantes del MULT demandaron la intervención del gobernador de Oaxaca en los conflictos de la zona cuando, en abril de ese año, fue asesinado el profesor Santiago Juárez González. Según la versión del MULT, el asesino "fue pagado por los caciques priístas para asesinar al compañero". Los militantes del MULT expusieron al gobernador que habían sido con persistencia amenazados por pistoleros de la comunidad de Guadalupe Tilapa, quienes intentaron asesinar a militantes del MULT liberados luego de la movilización hacia la capital oaxaqueña. Entre las denuncias del MULT se incluían a elementos del ejército que habían entrado a la comunidad de Cuyuchi para catear casas, amenazando a mujeres y niños (*La Jornada*, 22 de junio de 1987).

Ya podrá entenderse, por lo hasta aquí referido, que la situación política de Copala se había complicado de manera radical. El gobierno del estado había conseguido incluir en su radio de influencia a la población copalteca y las decisiones políticas más importantes se tomaban incluyendo a los representantes gubernamentales en las negociaciones; sin embargo, el ejercicio de la violencia no disminuyó su intensidad; en la década de los ochenta proliferaron en los diarios locales las noticias sobre crímenes políticos sucedidos en la región. Las acusaciones entre las dos organizaciones se multiplicaron.

La lucha por el control de poder municipal continuó; en febrero de 1988 los integrantes del MULT iniciaron una nueva marcha y tomaron el palacio municipal de Juxtlahuaca. En esta nueva marcha, mantuvieron vivas sus viejas demandas, e incluían una más: la destitución inmediata del delegado de gobierno en esa zona, pues indicaban que éste, a través de Pablo Ramírez Flores, imponía a las autoridades de San Juan Copala. Esta última demanda es muy significativa, pues muestra no sólo la intervención directa del gobierno central en los asuntos de la región, sino la presencia física de los representantes gubernamentales en la zona, asunto impensable en el periodo anterior. El conflicto interno de la subregión copalteca adquirió tal importancia en el contexto político estatal que la Cámara de Diputados envió una comisión para analizar los problemas de la subregión; sin embargo, su estancia fue infructuosa en todos los sentidos, debido a que los diputados comisionados por el presidente de la Gran Comisión no tenían ninguna facultad para resolver los problemas.

Los del MULT aseguraban que, si bien desde el inicio del nuevo gobierno habían sostenido pláticas con diferentes autoridades planteando los problemas de la región, no se había llegado a ningún acuerdo y, por el contrario, la situación se agravaba, ya que los caciques y militantes del Partido Revolucionario Institucional adquirían cada vez más fuerza a través de la represión y la violencia. Los problemas, insistían, eran de diferente índole; iban desde la falta de atención de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), hasta la falta

de servicios urbanísticos: luz y agua, incluyendo la irresponsabilidad por parte de los priístas de no respetar las costumbres triquis.

En un nuevo intento para solucionar el conflicto, en marzo de 1988 se realizaron nuevas elecciones en San Juan Copala. Con un inusitado interés, mujeres y hombres triquis llegaron a Copala desde sus rancherías en la montaña para elegir a su primera autoridad. La elección se realizó en presencia de los testigos de calidad: el presidente de la Gran Comisión de la LIII Legislatura del estado, tres diputados estatales, el subsecretario B de Gobierno, y el presidente del PRI estatal, al igual que los representantes de la OOCEZ. Según un diario local, la votación final fue de 1,583 votos para el PRI y 1,043 para el MULT.

En septiembre de ese mismo año (1988), caía asesinado Pablo Ramírez Flores, representante del Senado Triqui de San Juan Copala y dirigente político del PRI en la misma comunidad. Los priístas culparon a los del MULT de este asesinato (*Noticias*, 14 de septiembre de 1988). Estos acontecimientos ocasionaron que las diferencias en el interior de la facción priísta salieran a flote. Un grupo de esta facción encabezada por maestros bilingües "vanguardistas", acusaba a Martín Anacleto de este último asesinato. Los denunciantes sostenían que Martín Anacleto era el culpable del clima de violencia que ahí se vivía. Lo acusaban de ser dirigente del MULT y de no ser triqui, también le atribuían la autoría intelectual del asesinato de Antonio Ramírez Flores, coordinador del Consejo Supremo Triqui en 1986, y además que tenía años de generar la violencia y el divisionismo en la región y de frenar el desarrollo social del pueblo indígena triqui. Los maestros afiliados al PRI pedían que los hermanos Amado, Francisco y Manuel Ortiz Domínguez también fueran castigados porque "ellos fueron los autores intelectuales de la muerte de los dos hermanos Ramírez Flores". Por otro lado y como parte de su inconformidad, los triquis priístas hacían público su desconocimiento del agente municipal de San Juan Copala, por considerarlo gente de Martín Anacleto y, por lo tanto, del MULT, pues para ellos ambos grupos representaban lo mismo.

La división entre las filas priístas tuvo sus raíces en la movilización política que vivió el país en las elecciones de 1988, cuando el sistema político mexicano fue sacudido con gran fuerza. En marzo de 1988, Carlos Salinas de Gortari, entonces candidato del PRI a la Presidencia de la República, visitó la región triqui, terminando con la expectación hasta entonces existente, pues la facción liderada por Martín Anacleto estuvo a punto de abandonar al PRI para apoyar a Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, aspirante presidencial del Frente Democrático Nacional, en virtud de que la labor política del padre de éste había dejado recuerdos muy positivos en toda la región.

Así, surgieron tres grupos en la región triqui, los del PRI democrático, los priístas-vanguardistas y los del MULT, que ahora se acusaban unos a los otros de ser los causantes de la violencia y continuaban insultándose de la misma manera, con epítetos de caciques, criminales, etcétera. Los del PRI democrático acusaban al Movimiento de Unificación y Lucha Triqui de ser responsable de la ola de violencia y desestabilización en San Juan Copala y a su vez respondían a las acusaciones de que ellos también actuaban de manera gangsteril, reconociendo que el problema de la región era muy complejo (*Extra*, 25 de octubre de 1988).

Con la escisión en el grupo priísta, la lucha faccional entre el PRI y el MULT se agudizó, concentrándose el conflicto en la contienda MULT *versus* PRI-vanguardista (*Extra*, 25 de noviembre de 1988). Por estas fechas, Domingo Pérez Castillo, dirigente del MULT, advertía que la zona podría verse convulsionada ante el incumplimiento de las autoridades gubernamentales de las demandas de los indígenas; además, denunciaba que los cadáveres de Marcelino de Jesús López y Manuel Vázquez Martínez no habían sido encontrados desde el 9 de septiembre de 1986, luego de haber sido asesinados en la ranchería de Guadalupe Tilapa, siendo los presuntos responsables José Albino, Juan López Rodríguez, Francisco Herrera y Andrés Martínez López, mismos que a la fecha no habían sido investigados, ya que al parecer estaban confabulados con las

autoridades judiciales. Acusaban de todo esto a los "caciques priístas", a los profesores "vanguardistas" Maurilio González Pérez y Marcos Ramírez Silva. Denunciaba también que a mediados de ese año habían desaparecido los niños Melchisedec Velasco Allende y Ricardo Martínez Rodríguez, de ocho y 12 años respectivamente, sin que para entonces hubieran sido localizados.

Las marchas, mítines y plantones continuaron; en abril de 1989, otra vez los huipiles rojos que caracterizan a las mujeres triquis, al igual que en las otras ocasiones, encabezaban una nueva caminata hacia la capital del estado. En esta ocasión agregaron a sus estrategias de lucha el bloqueo de carreteras y huelgas de hambre. La marcha de nueva cuenta fue apoyada por militantes de la Organización Obrera Campesina Revolucionaria (OOCR) y de la Coordinadora Campesina de Oaxaca Emiliano Zapata, que agrupa a diversas organizaciones campesinas de la entidad; de igual manera se solidarizaron con la lucha del MULT el Frente Nacional contra la Represión y su dirigente, Rosario Ibarra de Piedra, quien llegó a la región para manifestarles su apoyo. Las demandas eran las mismas que las de años anteriores y se insistía nuevamente en la organización de nuevas elecciones. Frente a esta manifestación, el secretario de Gobierno del estado, Ildefonso Zorrilla Cuevas, informó que se efectuarían nuevas elecciones en San Juan Copala antes del 15 de mayo. Asimismo, indicó que se estaba "peinando" la zona donde se suponía habían sido inhumados clandestinamente por sus victimarios los tres miembros que reclamaba el MULT. En cuanto a los dos niños secuestrados se les buscaba hasta en la ciudad de México.

En las nuevas demandas del MULT era significativo que sus recriminaciones ya no fueran en contra de la facción de Martín Anacleto y que se volcase ahora hacia los del PRI-vanguardista, situación que se manifestó en las pláticas que habían sostenido con funcionarios estatales, pues pedían y habían pactado la salida de los profesores bilingües de la escuela de San Juan Copala.

La lucha intestina de Copala se internacionalizó; desde 1981, Amnistía Internacional había publicado informes sobre la situación

de la población triqui (Amnesty International, 1986). Estos hechos también se dieron a conocer en otras partes del mundo por parte del Frente Nacional Contra la Represión (FNCR), dirigido por doña Rosario Ibarra de Piedra. Según algunas cifras, en 1986, por lo menos, 300 triquis vivían en el exilio. Muchas familias triquis se han trasladado, unos por motivos políticos y otros por razones económicas, a la ciudad de México, o a los campos agrícolas de Sinaloa y Baja California y, en fechas más recientes, al sur de Estados Unidos. Se calcula que en esta lucha han muerto varios centenares de triquis; cifras lo mismo del PRI que del MULT estiman el número de muertos a causa de la violencia política entre 500 y 800 triquis.

La intervención gubernamental en los asuntos políticos internos de Copala se coronó con la desaparición, en 1989, de los poderes locales y la instauración de un consejo de administración cuyo presidente lo nombran las autoridades del gobierno estatal.

En 1994 la facción de afiliación priísta se conformó en la Unión de Bienestar Social de la Región Triqui (Ubisort). En sus inicios esta nueva organización mantuvo una actitud de abierta competencia con el MULT por el control de las comunidades de la zona triqui baja. Pero, en años recientes (1999-2000) la relación de estos grupos ha cambiado y lo que parecía imposible hasta hace pocos años paulatinamente se hace realidad, y ojalá sea permanente, ya que las distintas facciones políticas existentes en la región están intentado llegar a acuerdos para evitar la violencia entre los triquis de Copala.

Capítulo 4

Los profesionales e intelectuales indígenas, su organización y la organización de su cultura

La Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca

Un lugar en la historia contemporánea del movimiento popular oaxaqueño lo ocupa la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO), con un trabajo y experiencia organizativa de más de 27 años. Sus antecedentes se remontan al periodo de la administración del gobernador Bravo Ahuja, con la creación del Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca (IIISEO). Este proyecto del gobierno de Oaxaca, bajo la dirección de la señora Gloria Ruiz de Bravo Ahuja, esposa del gobernador en funciones, se proponía capacitar a jóvenes indígenas y campesinos para que fungieran como "promotores comunales del cambio cultural", los cuales, luego de 10 meses de capacitación, estarían habilitados para ir a trabajar a sus respectivas comunidades (Hernández-Díaz, 1992: 152-153).

En 1970, un promedio de 500 personas llegaron a la ciudad de Oaxaca para presentar el examen, de cuyo resultado se seleccionaron 100 personas: 30 hombres y 70 mujeres. Su entrenamiento consistió en obtener conocimientos sobre cocina, albañilería, costura, peluquería, deportes, lingüística, sociología, antropología, técnicas agrícolas, avicultura, apicultura, cunicultura, electricidad, primeros auxilios, entre otras materias. Al término de la capacitación, en noviembre del mismo año, los primeros egresados volvieron a sus lugares de origen para castellanizar a sus coterráneos y, al mismo tiempo, asesorarlos en los problemas comunitarios

más urgentes: la tenencia de la tierra, la producción agropecuaria, etcétera. Para 1974 sumaba 350 el número de egresados del IIISEO, en cinco generaciones consecutivas.

Al llegar a sus comunidades, los problemas más apremiantes que enfrentaron fueron: los métodos para la enseñanza del español no estaban adecuados a las necesidades de cada pueblo; encontraron la oposición de caciques, intermediarios y miembros de la Iglesia que se oponían al trabajo de impulsar caminos, centros de salud, escuelas y demás obras de carácter social. En cuanto a su situación laboral, el panorama tampoco era halagador, ya que no contaban con ninguna garantía en el empleo; tampoco tenían derecho a pago de vacaciones, ni tenían atención médica. El salario que recibían (600 pesos mensuales) representaba el 50 por ciento del que recibía un maestro de educación primaria.

A partir de esa situación, los promotores empezaron un proceso organizativo, el cual fue influido por el surgimiento, en 1972, de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca (COCEO); en esta labor se vieron envueltos hasta el surgimiento de la Coalición de Promotores en la Asamblea Estatal Constitutiva que se realizaría en Oaxaca, el 29 de marzo de 1974 (CMPIO, 1994). Los integrantes de la naciente coalición buscaron el apoyo de las comunidades donde laboraban, de organizaciones independientes, de sindicatos, como el SUTERM, y de estudiantes, por ejemplo la Federación Estudiantil Oaxaqueña y del Bufete Popular Universitario.

En marzo de 1974 la coalición entregó a la directora del IIISEO un pliego petitorio en el cual demandaban aumento salarial, ingreso al ISSSTE, pago adelantado de vacaciones, cursos de capacitación con reconocimiento oficial y estabilidad en el empleo. Pero no recibieron respuesta alguna, por lo que decidieron hacer una primera movilización; tomaron las instalaciones del Instituto y realizaron un paro indefinido de labores. Dos semanas después, la señora Gloria Ruiz de Bravo Ahuja firmó un convenio donde se establecía el cumplimiento de todas las demandas de la coalición, sólo que a partir de entonces dependerían de la Dirección General de Educación Extraescolar de la SEP, recurso con el cual el IIISEO se eximió

de cualquier compromiso laboral con los promotores (Yescas, 1982: 301). Esta medida, al final, benefició en ese ámbito a los maestros bilingües.[35]

Las represalias para los integrantes de la coalición no se hicieron esperar: empezaron a tener problemas de adscripción; fueron enviados a las comunidades más alejadas e incomunicadas; los cambiaban de manera arbitraria de lugar de trabajo; les enviaban notas de extrañamiento y actas por abandono de empleo; además, ocho de los dirigentes de la Coalición fueron suspendidos. Por todo ello, los promotores acordaron de nueva cuenta lanzarse a una segunda movilización con el propósito de reinstalar a sus compañeros suspendidos, lograr el cumplimiento del convenio de abril de 1974, libertad para formular planes de trabajo de acuerdo con las necesidades de los pueblos, crear una oficina para control administrativo de su trabajo, contratar asesores para atender los aspectos agrícola, legal, económico y pedagógico en las localidades.

Se integraron por esa razón los consejos regionales y crearon una Brigada Central cuya función sería la de coordinar todas las actividades y enlazar a los promotores de todas las regiones. Asimismo, decidieron, como medida de presión, tomar los centros coordinadores del INI de Tlaxiaco, Huautla, Miahuatlán y Tuxtepec. "Afortunadamente se mantuvo la solidaridad de campesinos, colonos, obreros y estudiantes de Oaxaca y de México. Gracias a ese apoyo económico, físico y moral pudimos seguir el movimiento y resistir las campañas de desprestigio e intimidación de la SEP, del PRI y de la CNC" (CMPIO, 1994).

Aprovechando la visita que hiciera el Presidente de la República, Luis Echeverría, a Oaxaca, los promotores se adhirieron a una manifestación de protesta organizada por la COCEO, que finalizó con un plantón frente al palacio de gobierno. Con todo ello y, con

[35] La experiencia de esta organización transcendería a otras partes del país; así, los promotores de la montaña de Guerrero, adscritos a la Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena (DGEEMI), intensifican la lucha que habían iniciado en 1972 junto con promotores de Huejutla, Hidalgo, para remover a los supervisores de las direcciones regionales que se habían convertido en caciques y para nombrar a los nuevos con propuestas de base (CMPIO, 1994).

cuatro semanas anteriores de movilización, finalmente la SEP aceptó resolver las demandas: reconocimiento oficial a los estudios realizados en el IIISEO y a los cursos de verano; creación de un curso de educación normal, plazas de base como maestro bilingüe a quienes tuvieran estudios secundarios terminados; nombramiento democrático de supervisores y la reinstalación de los coordinadores removidos. Todo lo anterior se convino el 3 de mayo de 1975. Sin embargo, el convenio no se cumplió en su totalidad, por lo que se nombraron comisiones de integrantes de la coalición para que realizaran gestiones en la ciudad de México, a donde se trasladaban para presentarse en la Secretaría de Educación Pública y exigir el cumplimiento de lo pactado.

Después de la movilización del 3 de mayo de 1975, los promotores fueron integrados a la Dirección General de Educación Normal (DGEN). Esto les convenía en cierto sentido, pues en ese entonces se daba una lucha nacional de los normalistas, lo cual representaba cierta cobertura para la coalición. Con las autoridades de Educación Normal convinieron en la creación de la Oficina de Coordinación y Asesoría en Oaxaca; los asesores eran nombrados por los mismos promotores. Además se nombraron supervisores, seleccionados entre los promotores con mecanismos democráticos, y se crearon 23 zonas escolares. De este modo, la coalición mantenía el control de sus actividades, con lo cual podían establecer una estructura administrativa basada en la decisión democrática de su Asamblea General, definiendo un estilo autogestivo de trabajo que buscaba fortalecer la vinculación con las comunidades para las que trabajaban.

Para 1977 no se había puesto en práctica ninguno de los acuerdos convenidos entre las partes. Entonces una comisión integrada por 150 miembros de la coalición acudió una vez más a la ciudad de México para negociar con las autoridades de la SEP, pero sólo logró que ésta diera respuesta a algunos puntos del convenio. En 1978 la Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena (DGEEMI) cambió su nombre por el de Dirección General de Educación Indígena, y a ella fueron adscritos los promotores de la Coalición.

Ante esta imposición se lanzaron a una nueva movilización, sus demandas fueron ahora de carácter político: defender su estructura administrativa surgida de las bases, al igual que su autonomía y enfoque de trabajo basado en el respeto a la decisión y participación de los pueblos indígenas; exigían también la salida del personal del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) que se encontraba en las comunidades indígenas; que se detuviera el etnocidio provocado por la política gubernamental. Para ello, se trasladaron a la ciudad de México e instalaron un plantón que obligó a las autoridades de la SEP a realizar negociaciones con la Coalición. En noviembre de 1978 se firmaría un nuevo convenio. Entre los acuerdos importantes destacan: los promotores y maestros continuarían adscritos a las comunidades donde ya laboraban; se realizaría el Plan Piloto de Castellanización y Primaria Bilingüe; se trabajaría en pro del desarrollo comunitario; se formaría un Consejo Técnico y se daría reconocimiento oficial a las escuelas fundadas por la Coalición, entre otros.

> Logramos que la SEP respetara nuestro estilo de trabajo y de organización. Desde luego, sabíamos que ésa sólo era una tregua temporal (...) En contubernio con los líderes charros de la Sección XXII del SNTE, la SEP desata una campaña de agresiones administrativas en contra de la coalición, pues nuestro ejemplo empieza a propagarse en las diferentes direcciones regionales, donde los maestros indígenas expresan descontento ante el autoritarismo y corrupción de funcionarios menores. Según los charros, la coalición es culpable de esos brotes de descontento, y entonces demandan nuestro sometimiento al orden institucional, es decir, la pérdida de nuestra autonomía (CMPIO, 1994).

Al depender de la SEP, de manera automática fueron afiliados al Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), con la categoría de una delegación más, aunque mantuvieron su organización originaria. Y ya en la década de los ochenta, los integrantes de la coalición se vinculan entonces a un sector del magis-

terio que dentro de la Sección XXII del SNTE venía exigiendo democracia en el interior de su gremio; durante esos años el sindicato de maestros era controlado por una corriente política llamada "Vanguardia Revolucionaria" (Yescas y Zafra, 1985; Cook, 1996). Este fue uno de los grandes movimientos que tuvieron lugar en el ámbito oaxaqueño, el único de su magnitud y amplitud, pues involucró a más de 20,000 docentes y abarcó a todo el estado. Su relevancia radicó en que impactó de manera inusitada en el seno mismo de su organización sindical, el SNTE, uno de los sindicatos más grandes de América Latina, que por esos años aglutinaba a por lo menos 600,000 afiliados; pero, también, es justo señalarlo, este movimiento fue trascendente porque se constituyó en un pilar más de la lucha por la democracia sindical en México, proceso que ya se venía impulsando por los sectores magisteriales de los estados de Chiapas y del Estado de México (Yescas y Zafra, 1985; Cook; 1996; Zafra, 1996).

El movimiento comenzó a cuestionar, a través de varios grupos de maestros, a la dirigencia sindical por sus prácticas corruptas en la designación de plazas y en el reacomodo arbitrario de maestros, además de secundar con acciones antidemocráticas el nombramiento de sus delegados sindicales y la mediatización de las demandas laborales. Pero hay un detonador clave para este proceso: la marcha magisterial del 1o. de mayo de 1980, cuando su dirigente sindical –al mismo tiempo secretario del Comité Directivo Estatal (CDE) del PRI– rechazó la invitación que le hiciera un contingente de maestros para encabezar la marcha y presidir más tarde la asamblea general (Yescas y Zafra, 1985; Zafra, 1996). La respuesta de las bases magisteriales fue contundente; después de una intensa labor de los representantes delegacionales y de la asamblea, en la mayor parte del estado los maestros suspendieron sus labores educativas para exigir atención a sus demandas. Por primera vez era cuestionado y retado en la entidad el férreo control de "Vanguardia Revolucionaria". Con esta movilización los maestros consiguen nombrar un nuevo Comité Ejecutivo (Zafra, 1996).

En la primera fase del movimiento magisterial, en 1980, a favor de los maestros se pronunciaron los padres de familia, las auto-

ridades municipales, líderes sindicales, representantes de partidos políticos e incluso empresarios locales. El apoyo de las asociaciones de padres de familia y de las autoridades locales era intencional, deseaban una rápida solución al conflicto para que los maestros pudieran retornar a las aulas. Los partidos políticos pretendieron convertirse en interlocutores del conflicto. Los empresarios apoyaron en su inicio a los maestros, sobre todo porque éstos eran sus principales clientes y la suspensión del pago a un gran número de ellos afectaba sus ventas[36] (Zafra, 1996, Cook, 1996).

En esta lucha, aunque marginados de las posiciones de dirección, los maestros indígenas se distinguieron por su combatividad (Cook, 1996: 233-234). En una de las marchas realizadas en la capital del estado, se manifestaron 12,000 docentes, entre ellos 400 promotores y maestros bilingües, miembros de la coalición. Después partirían a la ciudad de México un total de 30,000 maestros en busca de solución a sus demandas; ahí también estarían los promotores: "Ese plantón masivo inaugura, a nivel nacional, una nueva forma de lucha, y nos permite obtener el reconocimiento de nuestra comisión ejecutiva, así como un acuerdo de aumento salarial de 3.7 por ciento" (CMPIO, 1994).

En ese contexto, el IIISEO fue disuelto el 30 de octubre de 1981; el gobernador en turno, Pedro Vázquez Colmenares, argumentó, en su primer informe de gobierno, que su desaparición obedecía a que no cumplía el cometido para el que había sido fundado; en la prensa local se rumoraba que su clausura obedecía a que era un centro de formación de cuadros comunistas. Los estudiantes que se encontraban inscritos en ese periodo fueron colocados en las escuelas normales del estado para que ahí continuaran sus estudios (Caballero, 1996: 332).

En mayo de 1992 se firmó el Acuerdo Nacional para la Modernización de la Educación Básica (ANMEB) entre el SNTE y la SEP en

[36] En la primera fase del conflicto, ante la suspensión de pagos, no faltaron algunos comercios de ropa y de alimentos que en sus aparadores anunciaban su disposición a dar crédito a los profesores. La simpatía de los empresarios y comerciantes se terminó con la radicalización del movimiento magisterial (Zafra, 1996).

el ámbito central; esto colocó a la coalición en una situación de incertidumbre como organización, lo que la obligó a movilizarse una vez más, realizando acciones conjuntas con todo el magisterio bilingüe. Ya en 1994 se llevaron a cabo algunas acciones para demandar:

- que los albergues escolares pasaran a depender en definitiva del IEEPO;
- doble turno para las cocineras de los albergues;
- espacios suficientes para la profesionalización de los docentes;
- construcción de las 21 jefaturas y de las supervisiones escolares;
- dotación de vehículos a las 21 jefaturas de zona;
- transferencia de plaza para todos los que tuvieran el perfil profesional;
- pago de arraigo a todas las escuelas incomunicadas, sin distinción del número de maestros adscritos;
- nombramiento de un director técnico en preescolar con cuatro maestros;
- integración y apoyo a un equipo interdisciplinario para el rediseño curricular de la educación indígena;
- plazas para todos los directores, supervisores y jefes de zona comisionados;
- pago de viáticos a todos los supervisores y jefes de zonas;
- nombramiento democrático de representantes del nivel en todos los departamentos de servicios regionales. Asimismo, pedían al gobierno federal el reconocimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

APROXIMACIONES PARA UNA CARACTERIZACIÓN[37]

A LO LARGO de su formación la coalición ha definido algunos rasgos que la hacen diferente de otras organizaciones gremiales. Desde que

[37] Esta sección se basa en la reflexión de la coalición publicada en "Por el camino de la Comunalidad" (CMPIO, 1994).

inició, ha mantenido un carácter multiétnico ya que sus miembros provienen de los diferentes grupos etnolingüísticos existentes en la entidad.

> Esto para algunos puede parecer simple, pero en el fondo implica llegar a consensos, platicar las diferencias entre formas diversas de vida y de ver las cosas: tiene que ver con que diariamente como integrantes de esas culturas nos enfrentamos a conflictos de tipo cultural, que en algunos casos son añejos (CMPIO; 1994).

Una característica de los integrantes de la coalición es la naturaleza de su origen; aunque su estatus actual es de profesores, insisten en que su procedencia es predominantemente campesina; además de que continúan vinculados a sus comunidades, varios de ellos han tenido la experiencia de emigrar a algunas ciudades del norte del país o hacia Estados Unidos, para trabajar de jornaleros agrícolas, sobre todo: "Esta situación nos ha llevado a involucrarnos en mayor o menor grado con la realidad étnico-campesina; seguimos atados fuertemente a ese cordón umbilical" (CMPIO, 1994). La coalición se ha definido a sí misma como una organización sin filiación partidista, aunque no se oponen a que en el ámbito personal cada uno de sus integrantes puede militar en el partido de su preferencia. Esta línea que siguen es consecuencia de la experiencia que han tenido en el sentido de que los partidos de izquierda no satisfacen sus demandas y de que

> no incluían en su programa el asunto indígena. Por otro lado veíamos que aceptando un partido corríamos el riesgo de escindir y destruir nuestra Organización, pues este ejemplo lo hemos visto muy seguido dentro de nuestras comunidades, que se parten y se desgajan con la llegada de los partidos (CMPIO, 1994: 42).

Otro rasgo que caracteriza a la coalición es su permanencia comunitaria en el gremio de los trabajadores de la educación, consi-

derándose a sí misma parte del magisterio democrático. Aunque pertenecen desde 1980 a la Sección XXII del SNTE, la coalición ha defendido su autonomía organizativa y sus espacios laborales; en este caso, de las 23 zonas que integran la coalición, la mayoría de ellas han elaborado sus propias normas o lineamientos; "éstas se respetan siempre y cuando no se contrapongan a los acuerdos de la Asamblea General de la coalición ni a los Principios que rigen el movimiento democrático de la Sección XX del SNTE" (entrevista con el dirigente del CMPIO). Su organización interna está estructurada a partir de un sistema de rotación de cargos, que permite a cualquier integrante de la CMPIO ocupar puestos de dirección o de autoridad, que pueden ser desde un comité de lucha de zona, un director de centro de educación preescolar, hasta el secretario general de la coalición o jefe de zonas de supervisión.

> Estos cargos o puestos, ocupados por elementos diferentes cada vez, es con el fin de compartir la autoridad y el gobierno de la coalición así como evitar la formación de caudillos, de un liderazgo vitalicio o una elite de poder, e impide que algún integrante de la coalición sea electo para el mismo cargo durante dos periodos consecutivos (entrevista con un dirigente del CMPIO).

También existe el escalafón de servicio, que consiste en que los miembros que tengan la mejor hoja de servicio tienen la posibilidad de ir ascendiendo aunque no aumente su salario. Una de las intenciones de la coalición es hacer que la Asamblea General funcione de manera similar a la Asamblea Comunal de los Pueblos, es decir, con la forma de gobierno y autoridad que practican las comunidades indígenas.

El quehacer educativo

Desde que surgió, la coalición se ha dado a la tarea de cuestionar métodos y estrategias educativas, al igual que los materiales didácticos destinados a la población indígena. Estas inquietudes han

llevado a los maestros bilingües a discutir los materiales y la metodología que han sido impuestos desde la oficialidad, por lo cual han buscado nuevas alternativas educativas; en este esfuerzo han apelado a la asesoría académica y a la alianza política de pedagogos, antropólogos y lingüistas. Así, por ejemplo, en 1981, la coalición impulsó un proyecto para formar a sus agremiados en la licenciatura en Antropología Social, a través de un módulo de la Escuela Nacional de Antropología (ENAH) que funcionaba en la ciudad de Oaxaca, con cursos durante los fines de semana y los periodos vacacionales. Aunque varios cientos de promotores cursaron sus estudios a lo largo de cinco promociones, el proyecto fue cancelado en 1995 sin que alguno de sus egresados hubiera conseguido su titulación.

Los maestros bilingües, apoyados por la Sección XXII del SNTE, han propuesto alternativas en la educación bilingüe; por ejemplo el proyecto "Movimiento Pedagógico", que tiene sus antecedentes en el año de 1988, cuando se realiza el Primer Encuentro de Intercambio de Experiencias Educativas en el Medio Indígena: "A partir del auge nacional del movimiento magisterial de 1989, se advierte con más fuerza la necesidad de que el magisterio se apropie de su materia de trabajo, planteamiento que en la Sección XXII se traduce en la propuesta de Educación Alternativa impulsada por la Coordinadora Estatal y la Comisión Ejecutiva" (Educación Alternativa).

En 1995 los dirigentes de los maestros indígenas retomaron las propuestas de la educación alternativa y plantearon la necesidad de un movimiento pedagógico con participación de la base, y cuyas características fueran la pluralidad y la autogestión. En diciembre de ese mismo año, la Asamblea Estatal del sindicato magisterial acordó impulsar dicho movimiento, discutiendo después los lineamientos generales para hacer posible la construcción de una propuesta de educación bilingüe intercultural a través del movimiento pedagógico.

Los maestros bilingües consideran que la educación no está respondiendo cabalmente a las necesidades de las comunidades indígenas, proponen entonces transformar su práctica para conver-

tirla en "una educación liberadora". Para ello buscan opciones, apoyos, críticas, sugerencias y, sobre todo, el consenso de la organización para desarrollar el proceso que contribuya a la elaboración colectiva de una propuesta pedagógica para la educación indígena. En dicho proceso, el objetivo principal de la CMPIO ha sido la búsqueda de una propuesta en la que se recuperen y desarrollen los principios de la comunalidad, entendida como los valores que sustentan la especificidad de las comunidades indígenas.

El conjunto de los maestros indígenas propone una educación intercultural-bilingüe. Así, consideran que éste es un movimiento de una participación amplia que debe incorporar a los alumnos, "tiene que ser de bases, partir o llegar hasta las aulas, contar con la participación decidida de los maestros de grupo en espacios democráticos, lo que en el caso de Oaxaca garantizará que además sean padres de familia, y a las organizaciones de la sociedad civil: pluriétnico y multicultural". Ésta es la propuesta más reciente de los maestros bilingües; ellos mismos así lo dicen: "el movimiento pedagógico apenas está dando sus primeros pasos".

Estructura organizativa

Al paso de los años la estructura interna de la coalición ha cambiado, adecuándose a las cambiantes necesidades del entorno; se han creado y desaparecido comisiones de trabajo; en términos generales su estructura organizativa está conformada así: la instancia de autoridad más importante es la *Asamblea General*, compuesta por todos los integrantes de la CMPIO, en número aproximado de 800 maestros bilingües; le sigue en importancia el *Consejo Técnico*, integrado por el supervisor, el titular de la Comisión Pedagógica, el titular del Comité de Lucha y el de la Comisión de Proyectos Productivos, de cada una de las 23 zonas escolares bajo la dirección de la CMPIO, es decir, el Consejo Técnico está formado por 92 personas; después le sigue el *Comité Directivo* de la coalición, integrada por un secretario general, un tesorero, un titular de la Comisión Administrativa y uno de la Comisión Técnica; en el escalafón si-

guiente se encuentran las 23 *zonas escolares*; cada zona está integrada por un supervisor, por una comisión pedagógica, por un comité de lucha y una comisión de proyectos productivos; asimismo, en cada zona se encuentra el personal adscrito a las escuelas preescolares y primarias. A partir de 1995 se creó una comisión dedicada a impulsar las actividades del movimiento pedagógico: Comisión de Proyectos Alternos, la cual trabaja en conjunto con la Comisión Pedagógica. Entre sus actividades se encuentra la de impulsar los encuentros de maestros, de niños y de padres de familia, además de promover al mismo tiempo la capacitación entre los profesores agremiados. En la actualidad, la CMPIO tiene una cobertura en 300 comunidades, con hablantes en 12 lenguas indígenas.

ALIANZAS

DESDE SUS inicios, la coalición asumió una postura de apoyo y solidaridad con otros sectores de la población, lo que conformó alianzas, en especial con obreros, con campesinos, con estudiantes, con grupos indígenas y con un sector del magisterio. A lo largo de su historia, la coalición ha apoyado otros procesos organizativos y ha formado, junto a otras organizaciones, frentes con demandas sociales y políticas más amplias. Cabe destacar, por ejemplo, su participación en la COCEO, impulsando –junto con otras 20 organizaciones pertenecientes a ésta– lo que se conoció en la década de los sesenta y ochenta con el nombre de Movimiento Popular Oaxaqueño. En esta participación han sido reprimidos y agredidos por la policía del estado. En 1977 apoyaron a los trabajadores del IIISEO, que en ese tiempo exigían reconocimiento a su sindicato independiente, mejores condiciones laborales y aumento salarial. Desde el surgimiento del EZLN, la coalición se ha pronunciado a favor de éste. En septiembre de 1997, la coalición fue uno de los organizadores para el recibimiento a la caravana-marcha del EZLN que pasaría por Oaxaca, cuyo destino final fue la ciudad de México. Uno de sus miembros fue invitado por el EZLN para estar presente durante

las negociaciones de San Andrés Larrainzar. En particular, la CMPIO apoya al EZLN a través de envío de víveres para las comunidades zapatistas, al igual que con la difusión de los planteamientos que hace el Ejército Zapatista.

Asimismo, forma parte del Foro de Organismos Civiles de Oaxaca (FOCO), en donde tienen relación en especial con los organismos que trabajan con niños y que están aglutinados en el Foro de Niños (FONI), donde participan varias ONG, Canica, Pina Palmera, Centéotl, De niño a niño, por citar algunas. Por lo que respecta a las relaciones con otros organismos para realizar las actividades del Movimiento Pedagógico, mantienen relaciones fraternas con la Fundación para la Cultura del Maestro Mexicano, A.C. del SNTE. Aunque la CMPIO ha mantenido a lo largo de su vida diversas relaciones con otros sectores de la población, y con múltiples organizaciones e instituciones, la alianza más cercana y fuerte, a decir de los dirigentes, ha sido con los padres de familia.

Los Centros de Investigación Étnica

Los Centros de Investigación Étnica (CIE)[38] son instancias organizativas que adquirieron presencia formal a partir de 1989, gracias a que en ese momento coincidieron las políticas de desconcentración del CIESAS,[39] por un lado, y la política del gobierno del estado, por el otro, el cual mantenía en ese momento un discurso en favor de los grupos indígenas. De esta manera, a través la unidad Oaxaca del CIESAS, y con el apoyo económico del gobierno del estado, empezaron a constituirse los CIE bajo la forma de asociaciones civiles. Según Víctor de la Cruz, estos hechos fueron posibles debido "a la doble coyuntura de que Leonel Durán y Salomón Nahmad

[38] Para mayor información sobre la constitución, funciones y perspectivas de los centros pueden consultarse los números 1 y 2 del volumen L de la revista *América Indígena*.

[39] En este caso, esta propuesta coincidió con los propósitos académicos del CIESAS-Oaxaca, fundado en 1987 con la finalidad desarrollar investigaciones en etnología, etnohistoria, antropología social, linguística y estética en el estado. Dentro de su política de investigación, se enfatiza la vinculación de sus temas de investigación e investigadores con el quehacer de carácter teórico y práctico, y promover la participación de los profesionales indígenas (Nahmad, 1990).

–dos miembros de la llamada corriente crítica de la antropología mexicana– ocuparon los puestos de director general de la institución y coordinador de la unidad Oaxaca, respectivamente" (1998).

Los primeros centros en constituirse con carácter de asociación civil fueron: el Centro de Investigación Ayuuk A.C., del Grupo Etnolingüístico Mixe, fundado el 10 de marzo de 1989; el Centro de Investigación Chinanteco, A.C., fundado el 10 de noviembre de 1989; el Centro de Investigación Mazateco, A.C., fundado a fines de 1989; el Centro de Investigación y Difusión Ñuu Savi, A.C., mixteco, creado en enero de 1990; y el Centro de Investigación y Desarrollo Binnizá, A.C., del istmo, fundado en junio de 1990.[40] Posteriormente se crearon otros CIE: en 1990 se fundó el Centro Cultural Zoque (en Santa María Chimalapas) y el Centro de Investigación y Difusión Gente Chatina (en Santa Catarina Juquila); en octubre de 1991, el Centro de Investigación y Cultura Amuzgo, A.C. (en San Pedro Amuzgos); y en 1992, el Centro de Investigación y Difusión Zapoteca de la Sierra Juárez, A.C. (en Guelatao). De manera más reciente se crearon los centros de Investigación Chocholteco (1994), con sede en Coixtlahuaca, y el Triqui, con sede en San Juan Copala.

Los objetivos y actividades de los CIE

El propósito de los CIE consiste en reunir a los intelectuales indígenas o personas interesadas en la investigación, promoción y difusión de la lengua y cultura indígenas, a partir de una estructura organizativa que les permita gestionar recursos propios para realizar tareas de investigación y difusión de los resultados de su trabajo; establecer convenios con instituciones educativas públicas para llevar a la práctica sus trabajos; y mantener relaciones con instituciones académicas afines para el intercambio de ideas y continuar la formación de sus profesionales o técnicos.

Los integrantes de los CIE desarrollan básicamente un trabajo voluntario y gratuito, a partir del tiempo libre disponible de su

[40] Documentos informativos de los CIE al CIESAS.

trabajo principal; la mayoría son profesores bilingües de la SEP. El nivel de funcionamiento y producción de cada uno de los CIE varía de manera sustancial. Los centros mejor consolidados son aquellos que han mantenido un trabajo más constante y prolongado el Mixteco, Zapoteco de la Sierra del Istmo y el Chinanteco

En cuanto al número de sus integrantes formales, los CIE más grandes son el Mixteco, el Zapoteco de la Sierra Norte, el Mazateco, y el Chocolteco, que tienen entre 20 y 25 miembros participando de manera activa en diversas tareas. Después están los que tienen entre cinco y 10 miembros, que es el caso del Mixe, el Amuzgo, el Chinanteco y el Zapoteco del Istmo. Los más pequeños son el Chatino, el Triqui y el Zoque, que tienen dos o tres miembros y que enfrentan grandes dificultades para operar con regularidad. Aunque el tamaño no parece ser determinante en la consolidación de los centros, sí lo es en términos del número de proyectos de investigación, de la diversidad de temas y de otras acciones desarrolladas por cada centro.[41] Las actividades de los centros incluyen capacitación, investigación, difusión, gestoría y promoción cultural.[42]

Las tareas de investigación abarcan una serie de tópicos entre los que se incluyen el rescate de la tradición oral, los contenidos simbólicos asociados a la indumentaria, y sobre todo, temas relacionados con la lengua vernácula. En este último punto se centra la

[41] Un aspecto central que incide de manera directa en el tipo de actividades de los CIE y en la calidad de sus resultados es la formación académica de sus integrantes, la cual varía de modo significativo. Algunos CIE cuentan con asociados que tienen licenciaturas o posgrados en ciencias sociales, medicina o ingeniería, además de los profesores bilingües. Estos son los casos de los centros zapotecos de la sierra y del istmo, del mixe y del mixteco. En el otro extremo están los centros que en sus actividades no han incorporado aún profesionales indígenas, los centros triqui, zoque y chatino.

Otro factor importante que repercute en las actividades y resultados alcanzados por los centros son sus fuentes de financiamiento. Aquellos que han logrado obtener apoyos de otras instituciones académicas y públicas han podido organizar y realizar varios eventos (congresos y talleres) con miras a unificar el trabajo dentro del grupo etnolingüístico, al mismo tiempo que diseñar estrategias conjuntas de participación y colaboración en sus tareas de rescate de la lengua y la cultura propia. Estos son los casos de los centros mixteco, mixe y zapoteco de la sierra.

[42] Una relación detallada de las actividades de cada centro se encuentra en el documento "Intento de evaluación académica de los Centros de Investigación étnica", elaborado por el maestro Juan Julián Caballero.

actividad de la gran mayoría de los centros, que han canalizado sus esfuerzos en los trabajos referentes a la creación y unificación de alfabetos para sus respectivas lenguas, al igual que en la integración de materiales de lectoescritura en lengua indígena. Los CIE más consolidados han editado diccionarios bilingües y materiales de lectura, los cuales están siendo utilizados en las escuelas de enseñanza bilingüe para la educación de niños y adultos. Estos son los casos de los centros Zapoteco de la Sierra, del Istmo, de la Mixteca, Mixe y Chinanteco.

Parte de esta preocupación ha obligado a los participantes de los centros a proponer la formación de una Academia por cada lengua indígena. Hasta la fecha existe un trabajo avanzado en el caso de los mixtecos, mixes y zapotecos de la sierra. Los mixtecos, por ejemplo, han realizado varios encuentros de escritores mixtecos; uno de ellos, el quinto, celebrado en Coyuca de los Libres, Guerrero, contó con más de un centenar de participantes mixtecos procedentes de Oaxaca, Guerrero y Puebla.

Aunado al empeño en la investigación lingüística realizada por los CIE, está el interés de todos los centros por integrar, además de sus respectivas academias, un Instituto de las Lenguas Indígenas en el estado, proyecto en el que los integrantes de los CIE han sido los principales promotores.[43]

En cuanto a capacitación se refiere, ésta se realiza partiendo de la cuestión lingüística; los centros que desarrollan estas actividades, es el caso del mixteco y mixe, han organizado varios talleres para ver cómo funcionan sus propuestas de alfabetos, con la finalidad de analizar y discutir las posibles formas de su utilización en la enseñanza bilingüe. En estos han involucrado a maestros bilingües de las distintas regiones. Su tarea consiste en fomentar el uso de la lengua indígena. De esta manera el trabajo que desarrollan los integrantes de los centros se relaciona con el trabajo de los docentes y busca una capacitación masiva de los profesores bilingües. De esta manera, por ejemplo los maestros del Centro Mazateco se ocupan de la

[43] Preproyecto para la creación del Instituto de Idiomas Indígenas de Oaxaca (IIIO). Mecanografiado, Oaxaca, julio de 1996.

fonología del alfabeto mazateco y de la capacitación de supervisores y maestros para la escritura de la lengua mazateca.

Las actividades de capacitación también incluyen otros ámbitos, además de las tareas relacionadas con la investigación lingüística y la educación bilingüe, aunque en menor proporción. Así, vale decir que algunos centros se han involucrado en la capacitación musical, agrícola, talleres de comunicación, cómputo, literatura, entre otros.

En lo que se refiere a la promoción y difusión de la cultura, las actividades de los CIE se han centrado en la promoción y rescate de tradiciones locales, por ejemplo danzas, cuentos, indumentaria y formas de cultivo. En el área de revalorización y rescate de la cultura desarrollan proyectos de investigación sobre música, danzas, vestuario tradicional, y artesanías. Sus textos pretenden recuperar las historias locales: algunos Centros han publicado biografías sobre personajes locales, cuentos, leyendas, poesía, cantos, monografías toponímicas de pueblos y pasajes históricos en la lengua indígena. Una de estas tareas consiste en la producción de videos y grabaciones de acontecimientos regionales importantes. Algunos centros, este es el caso del Chinanteco, también realizan actividades de gestoría, sobre todo, cuya naturaleza está relacionada con la defensa de los derechos humanos de la población indígena.

El esfuerzo organizativo de los CIE es, sin duda, de enorme trascendencia para la defensa y revalorización de las diferentes expresiones culturales indígenas. Sus diversas actividades indican un impacto directo y fundamental en la promoción de cultura indígena. Sin embargo, los CIE aún están lejos de lograr su consolidación y de operar en condiciones óptimas. Las limitaciones y obstáculos que enfrentan son innumerables. Entre otras, las limitaciones derivadas del centralismo político-administrativo que padece el país y la escasez de recursos económicos; éstos disminuyeron, empezaron a reducirse a partir del segundo año de vida de los centros, y en la actualidad se pueden considerar como simbólicos (De la Cruz, 1998).

Su estructura organizativa presenta tanto ventajas como desventajas. Entre sus grandes méritos está la composición de sus miembros: indígenas interesados en las problemáticas de su propio grupo etnolingüístico, con amplio reconocimiento de su labor social y cultural en el interior de sus comunidades; además, con poder de convocatoria y métodos de trabajo que permiten la participación de los diferentes sectores sociales (autoridades, académicos, profesionistas, técnicos, intelectuales y luchadores sociales). Esto les da originalidad en su forma organizativa y una gran cohesión y legitimidad interna para diseñar e instrumentar sus diversas actividades. Es decir, cuentan con una enorme energía social propia. Con recursos y apoyos adecuados podrían desarrollar actividades de mucha transcendencia para sus grupos.

Entre las limitaciones y obstáculos más sobresalientes que enfrentan los CIE está su vinculación a las instituciones oficiales, según la versión de quien fuera uno de los principales integrantes del Centro *Binnizá*:

> ...la mayoría de estas asociaciones civiles, por estar constituidas con personal del magisterio, no entendieron a éstos como parte de la sociedad civil independiente de las autoridades educativas, sino como organizaciones paraestatales en donde los profesores del subsistema bilingüe vieron la continuación de su carrera y la oportunidad de hacer méritos escalafonarios. Otra consecuencia de la extracción de los miembros de los centros fue que trasladaron a ellos los conflictos políticos y sindicales que afectaban su vida laboral (De la Cruz, 1998).

Aunque en fechas recientes fueron desincorporados del CIESAS, mantienen sus vínculos con el gobierno del Estado y con el Instituto Estatal de Educación Publica de Oaxaca.

De cualquier manera, es necesario anotar que éste es un conjunto de personas que están elaborando las ideas y propuestas que de una u otra forma justifican los reclamos de las propias comunidades

indígenas, impulsadas e implementadas por las organizaciones, como veremos más adelante. Estas experiencias organizativas (CMPIO y CIE) ha inspirado, formado y nutrido a todo una generación de indígenas oaxaqueños, algunos de los cuales han desempeñado tareas de funcionarios electos, de diputados y senadores, otros han desempeñado papeles relevantes de escritores y académicos o de dirigentes de las propias organizaciones indígenas.

Tercera parte

Las organizaciones indígenas y su relación con la acción pastoral de la Iglesia católica

Capítulo 5

Las propuestas de la acción pastoral y su relación con las organizaciones indígenas

Introducción

La Iglesia católica, al igual que el Estado, mantiene una política específica para la población aborigen. La de la Iglesia se nombra *pastoral indígena*, la cual es puesta en práctica a través de los agentes religiosos (sacerdotes, religiosas, misioneras y hasta laicos) que luchan por una evangelización integral, basada en el conocimiento de la realidad indígena buscan así nuevos caminos que los lleven a establecer un compromiso real entre el evangelio y las culturas indígenas, haciendo con ello una labor social.

Es necesario decir que ésta no es una práctica que cuente con adhesión de todos los integrantes de la Iglesia mexicana. El clero es un sector también heterogéneo; en la actualidad se pueden identificar en su interior, aunque de manera esquemática, dos grandes corrientes ideológicas. Por un lado, la tendencia neoconservadora, postura identificada con Héctor González, arzobispo de Oaxaca, apegado a los lineamientos de la Conferencia Episcopal Mexicana y, por otro lado, un grupo de obispos que es partidario de una teología liberacionista (Marroquín, 1992).

Si bien la labor de la Iglesia asociada a la Pastoral Indígena se remonta a los años sesenta, cuando comenzó a focalizar su interés en la evangelización integral de los grupos indígenas, sus acciones de organización son más recientes. Sus actividades se ampliaron de modo significativo en las dos últimas décadas al darse una confluencia entre la pastoral indígena y la Teología de la Liberación en Oaxaca; desde entonces varios sacerdotes se han pronunciado de

manera pública en abierta defensa de los desposeídos y, en algunos casos, han participado con gran vigor en la promoción del cambio político y en la organización de sectores populares.

Estas acciones parten de una eclesiología en desarrollo durante los últimos 30 años y que incluye, sobre todo, reflexiones sobre el trabajo pastoral con los grupos indígenas (Cenami, 1994; CELAM, *s/f*).[44] Según esta propuesta, el teólogo debe ser un intelectual orgánico, es decir, vinculado al proyecto popular de liberación y a las comunidades cristianas que viven su fe habiendo hecho suyo ese proyecto (Carrasco Briseño, 1994). En este sentido, el teólogo es considerado un hermano y compañero con la tradición local; por ello los sacerdotes deben inmiscuirse en un proceso de inculturación,[45] un proceso que entraña el aprendizaje de las normas de la comunidad local en la que se inserta el trabajo pastoral, "para luego estudiar de qué manera la inculturación planteada por la Iglesia es respuesta adecuada a sus necesidades y anhelos colectivos" (Carrasco Briseño, 1994: 17). De esta manera, mediante la inculturación y el compromiso del teólogo con las necesidades de la comunidad nacidas de la reflexión, el religioso participa y se compromete con las causas de los pobres, en este caso con las exigencias de los campesinos indígenas.

Con este instrumental ideológico (eclesiológico, de acuerdo a la terminología católica), el clero liberacionista ha emprendido una alianza explícita con las organizaciones indígenas; así lo explicaba el entonces arzobispo emérito de la diócesis de Oaxaca, poniendo énfasis en aquellos que: "no sólo critican los hechos del pasado; sino que incluso cuestionan de raíz la credibilidad de los nuevos intentos de acercamiento eclesial a los pueblos indígenas" (Carrasco Briseño, 1994). La intención pastoral de la Iglesia libera-

[44] Antes de que se iniciaran estas propuestas en México, ya habían estado o estaban en marcha en otras partes del continente americano. En Brasil, por ejemplo, el Consejo Indigenista Misionero (Cimi), órgano de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB), enfrentando al Estado totalitario, vigente a partir de la década de 1970, propició encuentros entre los líderes indígenas que se extendió por todo Brasil (Cardoso de Oliveira, 1990: 152, CELAM, *s/f*).

[45] La inculturación del evangelio fue un término que comenzó a ser utilizado a partir de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, México, en 1979.

cionista está dirigida a establecer una alianza política con los sectores más organizados de la población indígena:

> Con estos indígenas crecidos y adultos –que tienen conciencia, voz y organización propia–, debemos dialogar en adelante, nuestras propuestas pastorales. No importa que por el momento, no sean ellos el sector mayoritario de la población indígena. Ya que, querámoslo o no, ellos son ahora la conciencia crítica de los demás; de modo que tarde o temprano su voz alcanzará espacios todavía más amplios. No le tengamos miedo a este reto, pues de él saldrán ellos más crecidos en su personalidad y nuestra Iglesia se purificará haciéndose más transparente y congruente con su misión que no es colonizadora, sino evangelizadora (Carrasco Briseño, 1994: 21).

Este es el marco de referencia en el que se origina la asociación de aquellos sectores de la Iglesia católica, comprometidos con la teología de la liberación y la pastoral indígena, con algunas de las organizaciones, que a su vez justifica su trabajo organizativo entre los pueblos indios, lo que da lugar a manifestaciones sociales caracterizadas por algunos estudiosos como nuevos actores o nuevos movimientos sociales (Mires, 1991).

La pastoral indígena en México

En México, a principios de los años sesenta, monseñor Luigi Raimondi, entonces delegado apostólico, se dio a la tarea de invitar a las congregaciones femeninas para abrir casas-misión en las zonas indígenas sugeridas por los obispos, para lo cual, en 1963, fundaron el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (Cenami). En 1965, para ser precisos, meses antes de cerrarse el Concilio, la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) creó la Comisión Episcopal para Indígenas (CEI). Con estas instituciones se iniciaba una nueva etapa para la pastoral indígena en México (Siller, 1988: 776).

El trabajo de la Iglesia católica entre los indígenas y, en general, con los más necesitados para los que hasta entonces había tenido programas de apoyo con un corte asistencialista, comenzó a cambiar. La CEI buscó asesoría para los distintos equipos, con énfasis especial en el aspecto cultural. A través del Cenami consiguió financiamiento de organizaciones afines (Adveniat, Misereor, Catholic Relief Services, Caritas, etcétera) para proyectos más integrales que asistenciales, por ejemplo de salud, agrícolas y para erigir casas-misión en las comunidades indígenas. Las diócesis que adoptaron esta perspectiva en su labor pastoral fueron: El Nayar, Oaxaca, San Cristóbal de las Casas, San Luis Potosí, la Tarahumara, Tehuantepec, Tula, Xalapa, Yucatán y Zamora.[46]

El Primer Congreso Indígena, denominado también Encuentro de Xicontepec (1970), fue convocado como parte del impulso dado por la CEI a la discusión de la problemática indígena. Al principio sólo se pretendía conocer la opinión de los indígenas acerca de los problemas religiosos, pero fueron más allá del objetivo inicial, situándose en una perspectiva más global de su problemática (Cenami, 1978: 611). Este fue el primero de muchos otros encuentros que con posterioridad convocó la Iglesia para reflexionar sobre la situación de los indígenas e implantar la pastoral indigenista.

El trabajo de estos primeros años giró en torno a la reflexión y a la promoción. En 1973 se unificaron las dos oficinas: la de pastoral Cenapi, y la de ayuda, Cenami, bajo el nombre de la última. Poco a poco sus análisis resultan más sofisticados; iniciaron la producción de materiales de lectura y realizaron cursos de capacitación. Sin embargo, la pastoral continuó siendo *indigenista,* en tanto que la realizaban no-indígenas. Esta situación comenzó a cambiar a mediados de los setenta, periodo en el que algunos indígenas fueron incorporados a los trabajos pastorales. Para el Cenami éste fue el momento en el que dio inicio la pastoral indígena (Cenami, 1978: 614-615).

[46] Información sobre las distintas diócesis existentes en México en 1970 y su composición étnica se encuentra en González (1972); datos más recientes (1985) están registrados en Muro (1994: 104).

Un apoyo muy importante en la difusión y consolidación de la Pastoral Indígena en México fueron los diferentes Encuentros de Pastoral Indígena realizados en el Seminario Regional del Sureste (Seresure), con sede en Tehuacán, Puebla, lugar donde se creó un espacio de reflexión asesorado por el Cenami y la CEI. Desde su fundación, en 1969, el Seminario se constituyó en la alternativa para la formación de los sacerdotes de la región.[47] En el periodo comprendido entre 1975 y 1978 hubo en esta institución una gran preocupación por conocer y valorar las culturas indígenas de la región. En estos años la pastoral indígena dejó de ser una acción sólo religiosa y eclesial para dar paso a la participación social y política, esto es, una pastoral de encarnación y liberación de las culturas indígenas. Por ejemplo, en 1976 la CEI "aprobó que la asesoría técnica, jurídica y los acompañamientos que implicaban, eran de incumbencia directa con la pastoral /.../ en la realización de la caridad por la comunión, que exigía luchar por la justicia económica" (Cenami, 1978: 615).

De este mismo año datan los Fundamentos teológicos para la pastoral indígena, donde se orienta y justifica el compromiso cristiano con los indígenas en su contexto histórico. En 1977 los obispos del sureste publicaron un documento sobre el compromiso con los indígenas y campesinos; éste sería el inicio de un trabajo colegiado en la Región Pacífico Sur (Cenami, 1991). Es pues, a partir de estas propuestas, en los años 80 que la labor pastoral de la Iglesia católica hacia los indígenas empieza a consolidarse.[48]

[47] El Seminario Regional del Sureste se formó en 1969 "como testigo de la colegialidad episcopal y de la preocupación por la formación adecuada de los pastores para la región sureste de México. Partiendo de la invitación hecha por el Concilio Vaticano II en el sentido de que "donde cada diócesis no puede establecer en la forma debida su propio seminario, eríjanse y foméntense seminarios interdiocesanos, regionales o nacionales, para atender con mayor eficacia la sólida formación de los alumnos", los obispos de la Región Pacífico Sur, animados por monseñor Rafael Ayala y Ayala, entonces Obispo de Tehuacán, emprendieron esta obra eclesial. Participaron en la fundación los obispos de las diócesis de Oaxaca, Tehuantepec, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, San Cristóbal de las Casas y Tehuacán" (Seresure, 1989).

[48] La Región Pacífico Sur ha tenido una gran actividad pastoral y un magisterio preocupado por los problemas concretos que sufre la región. De aquí se desprenden muchos fundamentos de la pastoral indígena. El último documento hace una reflexión pastoral sobre derechos y cultura indígenas, donde retoma la situación de Chiapas y México y da un im-

El Centro Diocesano de Pastoral Indígena

En Oaxaca, terminado el conflicto religioso, en la década de los cuarenta, el arzobispo Fortino Gómez León (1943-1967), se dio a la tarea de restaurar parroquias, restablecer el seminario, buscar sacerdotes para las parroquias vacantes y crear nuevas iglesias para extender la atención pastoral, al igual que dinamizar la vida de la diócesis, atrayendo congregaciones religiosas masculinas y femeninas para potenciar la pastoral. Fue de este modo que se establecieron algunas casas de religiosas en zonas indígenas, al mismo tiempo que impulsaban movimientos apostólicos, como la Acción Católica o la Adoración Nocturna.

En el contexto del Vaticano II, llegó al arzobispado de Oaxaca monseñor Ernesto Corripio Ahumada (1967-1976), quien se encargó de dar cauce a las nuevas acciones pastorales. En enero de 1972 se llevó a cabo una Jornada de Pastoral Indígena Sacerdotal para tratar asuntos referentes a la pastoral indigenista. La Semana de Pastoral Indigenista marcó el inicio de la reflexión sobre el trabajo pastoral entre los indígenas; en esta reunión se cuestionó el papel tradicional del sacerdote, se discutieron los problemas que la acción evangelizadora enfrentaba en el estado de Oaxaca y que se reflejaba en la insuficiencia de sacerdotes. Este es el punto de partida de una propuesta de trabajo con los indígenas que comenzó a concretarse a lo largo de 1972.

Los participantes de esta reunión jerarquizaron los problemas que tenían que enfrentar. Por un lado estaban los que involucraban a los agentes de pastoral, enumerados en el siguiente orden:

---

pulso a la pastoral indígena. Sin duda alguna el documento principal es el de los Fundamentos teológicos de la pastoral indígena, redactados por la CEI en 1976 y que ha tenido sucesivas correcciones. En él se encuentran cuatro puntos básicos para la constitución de la pastoral indígena: a) el magisterio de la Región Pacífico Sur; b) una teología que cuenta con la presencia y homilía de sus obispos; c) una pastoral indígena fundamentada en la cercanía de sus obispos y el apoyo de Cedipio; d) el aporte de la vivencia de la espiritualidad de los pueblos indígenas.

1. Desconocimiento de la cultura indígena;
2. Desprecio y perturbación de las culturas indígenas por parte de los agentes de pastoral que, al querer imponer la cultura occidental, no tomaban en cuenta las particularidades locales;
3. El desconocimiento de las lenguas indígenas por parte de los catequistas y el analfabetismo entre los indígenas; y
4. La de falta de información de la catequesis entre los indígenas.

Los problemas de la realidad indígena fueron enlistados de la siguiente manera:

1. La pobreza económica de los campesinos indígenas.
2. La incompatibilidad de las prácticas económicas nacionales con las indígenas.
3. El rechazo de los indígenas a una nueva forma de comportamiento, aunque tal intento se hiciera usando su propia lengua.
4. Degeneración de las estructuras autóctonas, por influencias políticas de la ciudad a través de los caciques.
5. Extensión geográfica y población dispersa.
6. Emigración.
7. Explotación (Primer Encuentro, 1972).

Para entonces ya existía en la arquidiócesis de Oaxaca un *Objetivo Provisorio de la Pastoral Indigenista,* que consistía en: "Promover, coordinar y planificar todos los recursos pastorales de encarnación liberadora que propicie el desarrollo integral humano cristiano de las personas y comunidades indígenas en el contexto de sus situaciones interculturales." A decir de una de las pioneras de la pastoral indígena de la diócesis:

> La promoción humana ha de ser la línea de nuestra acción en favor de los indígenas, de manera que respetemos la dignidad personal y le enseñemos a ayudarse a sí mismo. Con ese fin reconocemos la necesidad de la estructura racional de nuestra pastoral y de la integración de nuestros esfuerzos con las de otras entidades (Primer Encuentro, 1972).

En diciembre de 1972 se presentó el Centro Diocesano de Pastoral Indigenista de Oaxaca –Cedipio–, organismo nacido del Primer Encuentro Diocesano para la Pastoral Indigenista. Su objetivo es promover, coordinar y planificar la pastoral indigenista y prestar servicios a los agentes de la misma. Puesto que el Centro Nacional de Pastoral Indigenista (Cenapi) no podía llenar todas las necesidades por lo poblado y extenso del territorio oaxaqueño, se creaba este Centro para cooperar con ellos en una atención más directa e inmediata al área comprendida: la parte sur de la República Mexicana. Su finalidad es cooperar con la Iglesia de Oaxaca al desarrollo integral de los pueblos indígenas a través del conocimiento de sus culturas y "con la participación de ellos mismos, llegar a crear líneas pastorales que los lleve a su liberación" (Cedipio, 1979a).

Debido al escaso número de sacerdotes y, por consecuencia, a la poca atención a los indígenas, una de las opciones viables era la fundación de casas-misión en las regiones con alto número de población indígena. El trabajo del Cedipio se guió entonces con las siguientes líneas de acción: primero, debían fundar casas-misión de religiosas en los lugares más necesitados como una ayuda "a la solución de las necesidades de nuestros hermanos indígenas";[49] y segundo, ahondar con la concientización de los sacerdotes sobre la pastoral indigenista a través de cursos de "Antropología Pastoral" para los sacerdotes, religiosas y laicos que trabajaban en zonas indígenas.

Puede deducirse de estos datos que existía entre la jerarquía católica una gran preocupación acerca de la necesidad de formación y capacitación de sacerdotes, religiosas y misioneras, quienes tenían tareas fundamentales: la evangelización, la promoción humana y la programación de la pastoral de conjunto. De esta manera, inician su labor entre los zapotecos de las regiones de la Sierra Norte, los Valles y entre los mixtecos en la región del mismo nombre.

[49] Se fundan las casas misión de Yalalag, Camotlán, Apoala, Tlaxiaco, Panixtlahuaca y Zenzontepec.

En estas tareas Cedipio contó con el respaldo del arzobispado, con la asesoría y adiestramiento de Cenapi y con el apoyo económico del Cenami. Cabe mencionar que la Iglesia católica oaxaqueña recibió una atención prioritaria por ser el área indígena más importante del país, en cuanto al número de grupos etnolingüísticos y por el tamaño de su población indígena.

Definiendo la pastoral indígena

A mediados de los setenta, la Iglesia católica vivía en una efervescencia por el surgimiento y consolidación del movimiento conocido con el nombre Teología de la Liberación, al mismo tiempo que se estaba creando toda una corriente de pensamiento en torno a la pastoral indígena tradicional. En los años 1974 y 1975, de manera simultánea al estudio de mitos y tradiciones indígenas, los agentes de pastoral se preparaban en materias jurídicas; la CEI había aprobado que los agentes de pastoral se ocuparan de las asesorías jurídicas y técnicas a las comunidades indígenas, hecho que generó la oposición de algunas diócesis (Cenami, 1980).

La creación del Seminario Regional del Sureste (Seresure) respondió a la necesidad de una atención pastoral adecuada a los indígenas como demanda de las distintas diócesis de esta región; nació con el afán de formar sacerdotes que pudieran promover iglesias autóctonas insertadas en las culturas y pueblos indígenas y que consiguieran acompañar a los indígenas en su proceso de evangelización integral. Así, el Seresure realizó encuentros de pastoral indígena, en los que se observan dos etapas:

> Primera: *Pastoral Indigenista*. Se trataba de una pastoral con rasgos de paternalismo y asistencialismo. Se buscaba dar el mejor servicio a los indígenas a partir de la misión pastoral de la Iglesia, pero un tanto desde fuera de sus culturas, con criterios extraños a las mismas. Este paso fue descubriendo algunos caminos: se fue valorando la religión indígena, se favoreció la traducción de partes de la Biblia y de catecismos a algunas

lenguas y se fomentaron algunas expresiones culturales: música, danza, vestidos. Se llega a concluir que sólo un conocimiento y una encarnación profunda en las culturas indígenas nos conducirán a una auténtica evangelización en dichas culturas.

Segunda: *Pastoral Indígena*. Esta tendencia pastoral trasciende a la anterior. Ahora no sólo se trata de asistir religiosamente a los indígenas, sino de involucrarse con ellos en su caminar, en sus angustias, en sus esperanzas, y desde dentro promover una evangelización liberadora en la cual los mismos indígenas sean sujetos activos de su propia evangelización, expresada y vivida según las mentalidades, tradiciones y costumbres de sus pueblos (Seresure, 1989).

Un representante de esta última propuesta fue monseñor Bartolomé Carrasco Briseño, quien presidió el arzobispado entre 1976 y 1993. Fue entonces cuando la opción por los pobres se hizo explícita; en este marco los indígenas fueron considerados "los más pobres entre los pobres". La atención a este sector se convirtió en la prioridad de la propuesta, por lo que brindaron al Cedipio mayores facilidades para su trabajo en toda la diócesis. En 1980, monseñor Carrasco Briseño fue nombrado presidente de la Comisión Episcopal para Indígenas (CEI) de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM).

La presencia de la Región Pacífico Sur

Uno de los factores que influyeron de manera significativa en el desarrollo de la pastoral indígena fue la creación, en 1977, de la Región Pacífico Sur (RPS). Desde allí se impulsó la pastoral de conjunto, tomó forma la opción preferencial por los pobres y la RPS comenzó a tener voz propia. La colegialidad de los obispos de la región se fortaleció ante la búsqueda de solución a los problemas comunes que de manera tradicional han enfrentado sus feligreses en esta zona (narcotráfico, represión, refugiados, pobreza, la situación

de los indígenas, etcétera), esto los obligó a plantear soluciones y a elaborar documentos con una clara opción preferencial y solidaria con los pobres y con los indígenas, "los más pobres entre los pobres". El primer documento de los obispos de la región marca desde el principio la línea de trabajo: "Nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos de la Región Pacífico Sur". En este documento, y en los posteriores, se propone la búsqueda de una liberación integral y, de una u otra manera, con ello fortalecer la pastoral indígena.

En este marco, a Cedipio le corresponde coordinar la pastoral indígena; para ello realiza análisis de la realidad diocesana y en 1978 hace un recuento de los recursos humanos y materiales con los que cuenta: 174 sacerdotes, 235 religiosas, de las cuales alrededor de 80 trabajaban en 15 casas-misión[50] y 2,500 catequistas. Para la formación cuenta con un Centro de Educación para Formadores de la Fe, con la Escuela Rural Catequística Santa María de Guadalupe, y con el Instituto Teológico del Papaloapam (Cedipio, 1978).

Entre 1972 a 1979 hubo un contacto más cercano con los problemas inmediatos de los pueblos indígenas, por lo que la labor teológica y pastoral de la Iglesia católica en la región comenzó a definir un camino a seguir. Cedipio creó entonces espacios de acción concreta dentro de la diócesis; así, en los ochenta prestaba varios servicios: asesorías para la elaboración de planes de trabajo, evaluaciones, análisis de la realidad, visitas y seguimiento; también ofrecía cursos de medicina natural, de crisis económica, de protestantismo y religiosidad popular. Algunos de estos servicios fueron instrumentados frente a las crecientes necesidades de los agentes de pastoral; por ejemplo, los problemas relacionados con las talas ilegales y/o inmoderadas de los bosques, y con límites de tierras. Ante esta situación, iniciaron un proceso de concientización de los pueblos afectados; para ello formaron grupos de estudio para conocer las leyes del país, y de esta manera contar con mejores argumentos

[50]Casas misión: Pinotepa, Atoyac, Tlaxiaco, Teposcolula, San Pedro El Alto, Yalalag, Panixtlahuaca, Amuzgos, Zenzontepec, Amoltepec, Atzompa, Papalo, San Miguel Progreso, Juquila, San Lorenzo Texmelucan.

para la defensa de los bosques. En esta época los agentes de pastoral comienzan también a involucrarse en la formación de las asambleas de autoridades.

Al ser evaluado por sus propios protagonistas, el trabajo de Cedipio, en la formación de agentes de pastoral y de los catequistas, se advirtió que: "el pueblo poco a poco se ha dado cuenta de los problemas de la comunidad". El trabajo misionero fue incorporando de modo paulatino a la población indígena en los trabajos de reflexión sobre los problemas de sus comunidades. Con el tiempo su área de trabajo se extiende por seis zonas: Sola de Vega: Teojomulco, Lachixio, Panixtlahuaca, Zenzontepec y Amoltepec; Costa: Amuzgos, Atoyac y Pinotepa; Sierra Juárez: Camotlan, Yalalag y Yaee; Mixteca Alta: Tlaxiaco, Yolotepec, Zacatepec, San Miguel Progreso, Nochixtlán, Teposcolula, Apoala; Cañada: Pápalo y Atzompa; y Valles Centrales: Telixtlahuaca (Cedipio, 1983).

El proceso de construcción de la pastoral indígena, según Cedipio, inicia a partir de que se asume una actitud crítica hacia el trabajo con indígenas, la labor que venía desarrollando el organismo y los agentes de pastoral, en especial las misioneras y sacerdotes.

> Todas las actividades imaginables tenían el mismo centro: Nosotros "colonizadores", que llegamos con buena voluntad y bellas ideas a remediar los males que sufren nuestros hermanos. Es la historia de siempre: el "hombre blanco" o emblanquecido ideológicamente que como "ser superior" llega a suplir a la Divina Providencia que parece no haber reparado en estos lugares (Reflexión del equipo de Cedipio, 1985).

Tal cual lo revela el contenido de la cita anterior, los agentes de pastoral incorporaron una nueva perspectiva sobre su trabajo en o con las comunidades indígenas, en consecuencia Cedipio también empezó a definir una línea de acción más incluyente, donde los indígenas participaban no sólo del trabajo sino en la toma de decisiones.

LAS ÁREAS DE ACCIÓN DE LA PASTORAL INDÍGENA

AL MISMO tiempo que la acción de Cedipio se extiende y abarca una amplia gama de tareas y actividades, la reflexión sobre la pastoral indígena también avanza. El trabajo que iniciaron en 1972 da sus frutos, en cuanto a la organización y concientización de los agentes de pastoral y las comunidades se refiere.

> Empezamos a entender que había una utopía en los pueblos indígenas: vivir mejor, ser reconocido en su autonomía, que todos los pueblos indígenas tenían derecho a su cultura, a sus recursos naturales, entonces (había que) apoyar esa utopía que ellos tenían en todos los sentidos. De allí nace la necesidad de apoyarlos en sus necesidades de salud, de alimentación, de cultura, de religiosidad popular.

En 1986, la presencia de Cedipio en la diócesis se fortalece, dando un salto cualitativo en los servicios, talleres y cursos que ofrece. Todo esto lo consigue con el apoyo del Cenami, de diversas organizaciones y de laicos comprometidos. Esta organización insiste en la motivación y concientización de sacerdotes y religiosas acerca de la pastoral indígena y de la participación directa de los indígenas en las diversas actividades, desde la catequesis hasta las pequeñas experiencias de organización de cooperativas.

Paralelo al proceso de organización de Cedipio, en la diócesis se preocupan por la evangelización integral; es decir, en una pastoral que atendiera no sólo lo religioso sino también lo económico, lo social y lo cultural. Existen varios desafíos pastorales, a saber: la constitución de la Iglesia de los pobres, la formación de los laicos, la pastoral indígena y los 500 años de evangelización. En este contexto, desde 1988, Cedipio convocó a reuniones para preparar los eventos de conmemoración de los *500 años de Resistencia Indígena*, para que, llegado el momento, hubiera personas más involucradas y con inquietudes al respecto. De esta manera organizaron

un Primer Encuentro General y de allí fueron particularizando los temas por pueblos; en ellos se concentraban indígenas y agentes de pastoral de toda la diócesis para reflexionar y estudiar problemas referentes a su cultura, lengua, religiosidad, etcétera, todo esto con la idea de fortalecer la conciencia crítica de los indígenas, la relación de los pueblos indígenas con el cristianismo y clarificar algunos aspectos de la inculturación.

Para 1990, Cedipio atendía cuatro áreas de trabajo: Cultura, que abarcaba Encuentros y Religiosidad Popular; Trabajo Común Organizado (TCO);[51] Comercialización, integrado sobre todo por pequeños productores de café; y Formación, que incluía salud y tierra. En estos años dieron prioridad a la organización. Las experiencias que existían sobre salud se van articulando hasta formar una organización en sí; en 1990 se organiza el área de agroecología, impulsada por pequeños productores de café orgánico provenientes de los grupos mixtecos, chatinos y zapotecos, por lo que su organización recibe el nombre de Michiza.

En 1985, después de haber soportado por muchas décadas la explotación de intermediarios, coyotes y acaparadores, quienes se aprovechaban de las enormes distancias que hay que recorrer para transportar el café a los mercados más próximos, los campesinos indígenas, con la asesoría de algunos agentes de pastoral de las regiones donde se produce café, empezaron a ver la posibilidad de aliarse, apoyarse y organizarse entre pequeños productores, formando Michiza. Sabedores de que en el estado existían otras experiencias organizativas, buscaron su asesoría, así en 1985 Michiza empezó a exportar café con ayuda de UCIRI. Aunque en 1991 se independiza de Cedipio, Michiza continúa su trabajo de organización y, con muchas dificultades, reuniones, sacrificios y aprendizajes, en 1992 logró la exportación directa a Alemania. En ese mismo año contaba con 450 socios, dos agrónomos, un asesor, dos técnicos, una con-

[51] TCO es definido así: "la unión de un grupo de personas responsables y trabajadoras que se unen para hacer un trabajo que les ayude a todos a mejorar su vida, les enseñe a organizarse y les capacite para defenderse de la injusticia y así hacer la hermandad que es el Reino de Dios" (CEPRODCOM, *s/f*).

tadora. Esta organización ha crecido poco, pues para ser aceptados los productores deben poseer: terrazas, abonera, usar el control biológico y evitar el uso de fertilizantes e insecticidas.

En el área de la cultura, el trabajo de Cedipio se concentró en la promoción y aprendizaje de los idiomas indígenas, pero hubo poco avance al respecto debido al escaso interés de los agentes de pastoral hacia el tema, en ello influyó el hecho de que ésta no es una actividad prioritaria para la arquidiócesis, por lo que no hubo exigencia al respecto.

Las propuestas de reforma del artículo 27 de la Constitución mexicana dieron un nuevo matiz a los encuentros indígenas, pues a partir de entonces los involucrados en la pastoral indígena comenzaron a estudiar otros aspectos de la Constitución:

> Con todo el movimiento surgido en 94 en Chiapas, surgió toda una lucha por los derechos indígenas, la autonomía, uno o dos años más tarde con gentes provenientes de los diversos grupos indígenas surge "Flor y Canto" para luchar por los derechos indígenas (Integrante de Cedipio, entrevista).

Todo este trabajo fue posible gracias al apoyo y sugerencias de las misioneras en la promoción y seguimiento del trabajo de las áreas de salud, agroecología y encuentros. En el ámbito de formación y asesoría el apoyo del Cenami fue fundamental, a través de este organismo consiguieron asesores de varias especialidades: abogados, teólogos, personas capacitadas en el aspecto de salud, derechos indígenas. Se ocuparon de formar a los agentes de pastoral, laicos, religiosas, misioneras, sacerdotes y diáconos de la diócesis; consideraron entonces importante tomar en cuenta, para su trabajo en la pastoral indígena, *La teología india*, la posibilidad de transmitir el mensaje cristiano en los idiomas indígenas, considerando en primer término las enseñanzas de los ancianos. Impulsaron para ello talleres de derechos humanos, de economía y política. Rescataron los aportes del Seresure, las homilías y documentos pastorales del arzobispo Bartolomé Carrasco sobre la realidad indígena, social y la valoración de la mujer. Otros talleres

se ocuparon del estudio de la Constitución Política de México, del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, de las reformas a los artículos constitucionales 4o., 103, y 127, del estudio de las reformas electorales, de los derechos indios y la participación ciudadana. Toda esta labor de formación se justificaba porque, de acuerdo con los protagonistas de esta tarea, debían entender cuáles eran:

> Los derechos humanos y defenderlos, saber cómo maneja el Estado la economía para defendernos, ayudarnos, y organizarnos. La misión de Jesús fue ayudar a los pobres, su evangelización fue liberadora y activa. O sea, que comprendimos que no podíamos hacer todo, llegó un momento en que dijimos no les podemos dar ni enseñar todo nosotras. Entonces: que venga gente especializada que los empiece a formar. La formación yo creo que ha sido clave para la organización. Cuando entendimos que para organizar la gente debe estar capacitada, allí despegó muy fuerte la organización (Integrante de Cedipio, entrevista).

El trabajo de Cedipio se ha dividido en áreas. En el área denominada: de Cultura, en la que el trabajo pastoral de la Iglesia para con los indígenas se distingue de la que desarrollan con otros sectores de la población, las principales actividades han estado relacionadas con la organización y realización de encuentros indígenas, iniciados en 1990. Hasta 1996 habían realizado tres encuentros generales, llamados Encuentro General de Pueblos Indígenas y Negros, en 1993, 1994 y 1995, y también han realizado 12 encuentros regionales, seis entre los pueblos zapotecos, tres entre los mixtecos, dos entre los cuicatecos y uno entre los chatinos.

En cada uno de estos encuentros, los organizadores proponen un objetivo que luego es discutido por los asistentes. Por ejemplo, el Primer Encuentro General tuvo como meta: "Conocernos como pueblos indígenas y negros, compartiendo nuestra experiencia para reforzar nuestros valores comunitarios y luchar juntos por nuestra dignidad". El trabajo de esta reunión giró en torno a lo más impor-

tante y significativo que se había discutido previamente en los encuentros regionales sobre lengua, costumbres, historia y tierra; es decir, todos los elementos considerados que están asociados con la identidad de los pueblos indígenas. Entre las conclusiones recogidas en el Primer Encuentro, se asienta:

> Con los mitos, ritos y símbolos, en la relación íntima con la madre tierra, con la forma de hablar, de caminar. Es nuestra resistencia al hambre, la sed, el sol, el trabajo pesado. Todo es nuestra identidad. Nos identificamos con nuestra lengua materna, tenemos una misma raíz..., nos identificamos como indígenas que sí valemos, que tenemos derecho a la vida y tenemos derecho a la tierra (Primer Encuentro).

Dicen los participantes que los Encuentros les han servido "para concientizarnos y rescatar nuestros valores que se han perdido. Para reconocernos más y formar la unidad como pueblos indígenas y negros. Nos ha ayudado a conocer la realidad de nuestros pueblos y valorar las costumbres de nuestros antepasados". Como parte de los encuentros o de las conclusiones de los encuentros se derivan tareas; así es el caso del Segundo Encuentro General efectuado en 1994, en Tlalixtac de Cabrera, el cual versó sobre los derechos de los pueblos indígenas y negros y arribó a la siguiente conclusión: "Si no luchamos juntos por defender nuestros derechos no estamos construyendo el Reino de Dios. Hay que luchar por la paz, pero también hay que luchar por la justicia..., porque donde hay justicia hay paz" (Segundo Encuentro).

De esta conclusión derivó la necesidad y el compromiso de crear un comité de derechos humanos, este fue el origen del Centro de Derechos Indígenas "Flor y Canto" A.C. El objetivo del Centro es: "Promover y defender los derechos indígenas para que los pueblos alcancemos la dignidad que nos corresponde en la historia". Su labor se divide en las siguientes áreas de trabajo: promoción de la justicia, derechos de la mujer indígena, derechos agrarios, derechos comunitarios, capacitación y servicios varios.

A dos años de la creación de "Flor y Canto", había impartido capacitación y difusión sobre los derechos humanos e indígenas, iniciado la formación de promotores de derechos indígenas. Quienes más han respondido al llamado son catequistas, aunque hay personas que no están vinculadas a ninguna organización. "Flor y Canto" actúa sobre todo en las comunidades de origen de los miembros del Comité, unas 10 comunidades. También trabajan con presos de Miahuatlán, Tlaxiaco y Sola de Vega. Han apoyado al surgimiento de comités regionales de derechos indígenas; hasta la fecha han formado uno en Sola de Vega y otro en Miahuatlán. Las reuniones ayudan a crear espacios de reflexión y mecanismos para promover acciones concretas:

> Para fortalecer más nuestra cultura como tal, valorar el idioma, la forma de elegir a nuestras autoridades, nuestro ser indígena se valoró más entonces; los encuentros nos motivaban mucho y poco a poco fuimos asumiendo esto en nuestras manos hasta tenerlo ya como indígenas (Integrante de Cedipio, entrevista).

El trabajo de los agentes de pastoral que de una u otra manera han concretado la pastoral indígena, ha pasado por tres etapas: una en la que el agente de pastoral hace todo, no sólo en el ámbito pastoral sino que además realiza acciones que considera adecuadas para las comunidades, con muy buena voluntad toma decisiones pero sin las opiniones y necesidades reales de la gente; en una segunda fase se da un acercamiento entre el agente de pastoral y la gente indígena, el primero empieza a conocer la cultura y los problemas de las comunidades, mostrando mayor disponibilidad al diálogo; llega así la etapa en la que los indígenas involucrados participan con mayor vigor y hacen suyos los diferentes proyectos porque responden a sus necesidades y expectativas.

El constante análisis ha fomentado entre los indígenas una práctica de reflexión sobre su papel en tanto que cristianos, que no los desvincula de la vida de sus comunidades, al contrario, les exige prestar un servicio en ellas, no sólo en el ámbito religioso sino

en su calidad de ciudadanos. Entre las primeras experiencias organizativas se cuentan la defensa de los bosques, a fines de los setenta y principios de los ochenta. Este y otros problemas van acercando a la fe con la política, la economía, la cultura; hay una necesidad de formación para defenderse, organizarse, conocer las leyes; en este aspecto el trabajo pastoral tuvo impacto sobre todo en las comunidades de la Sierra Sur.

Tropiezos y perspectivas

En Oaxaca, la lucha en el interior del clero se evidenció en 1990, cuando al arzobispo Bartolomé Carrasco Briseño, identificado con una teología con preferencia por los pobres, le fue impuesto un arzobispo coadjutor, proveniente de la línea neoconservadora, con derecho a sucesión y quien a partir de 1993 se encuentran a cargo de la Arquidiócesis de Oaxaca.[52] A partir del momento en el que el Obispo Coadjutor, Héctor González, asume el Arzobispado de Oaxaca, se dan en la diócesis una serie de cambios que de una u otra forma afectan el trabajo de Cepidio. Las tensiones, roces e incomprensiones generadas debilitan algunos trabajos; por ejemplo, el área de cultura en la práctica desaparece en 1995. PROSA y ORAB se mantienen como organismos autogestivos por lo que son menos afectadas por los conflictos existentes al interior de la jerarquía, esto les permite ir creciendo poco a poco, a pesar de las dificultades.

Entre quienes trabajan ahora en Cedipio existe la inquietud por retomar áreas que han perdido peso y se consideran prioritarias, por ejemplo la formación, la inculturación y la teología india, al igual que retomar el trabajo del área de cultura, y en el trabajo y aprendizaje de los idiomas indígenas.

En la actualidad Cedipio se encuentra en un momento de redefinición de su labor e identidad en tanto organismo eclesial

[52] Procedimiento que la Jerarquía Católica repitió en el caso de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, al nombrar a un Obispo Coadjutor con derecho a suceder a Don Samuel Ruiz. Lo mismo sucede en estos días en la diócesis de Tehuantepec (La Jornada, 8 de octubre de 1998).

dedicado a la atención de los indígenas. Esto implica definir cómo y dónde realizar la evangelización e inculturación de las comunidades indígenas hoy, analizar la situación actual del debate sobre la situación de los indígenas y cómo se ubica la Iglesia y sus proyectos en un mundo globalizado.

Aunque las actividades de los participantes más comprometidos con la Pastoral Indígena han dejado de contar con el apoyo de la jerarquía, éstas no han menguado. Una parte importante de ese trabajo continúa ahora por organismos que alguna vez formaron parte de la Iglesia, que es el caso de Michiza, UCI, OIDHO, u otros integrados a la Iglesia pero con una dinámica propia, en este caso están los centros de defensa de derechos humanos Tepeyac, Bartolomé Carrasco Briseño (BARCA) y Flor y Canto A.C. Centros éstos que se han distinguido por su empeño en la defensa de los derechos humanos, en general, y por los de los pueblos indígenas, en particular. Estos centros han sido formados y mantenidos en funcionamiento por quienes en un momento participaron en la Pastoral Indígena o fueron formados en las instituciones organizadas para tal fin. En el Caso de BARCA, el trabajo lo han realizado sacerdotes formados en el Seresure, uno de ellos por su destacada actividad ha sido perseguido no sólo por los caciques regionales sino también por el gobierno, acusándolo de ser guerrillero (*Noticias*, 7 de abril del 2000). Así, aunque la organización de los indígenas ha perdido fuerza dentro de la estructura de la Iglesia Católica, ahora se realiza fuera de ella, pero con las orientaciones religiosas y filosóficas por ella propuestas, dando lugar a nuevas manifestaciones producto de la confluencia de acciones antes separadas, la evangelización y la defensa de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Capítulo 6

La Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo

Introducción

La fundación de la diócesis de Tehuantepec se llevó a cabo en 1891 y desde entonces comprendió a los distritos de Juchitán, Tehuantepec y San Carlos Yautepec, en los cuales se sitúan las principales ciudades de la región del istmo: Tehuantepec, Juchitán, Ixtepec, Salina Cruz y Matías Romero. En el territorio cubierto por la diócesis se hablan nueve lenguas indígenas: zapoteco de la costa y de la sierra, mixe, chontal, zoque, huave, mazateco, chinanteco y mixteco. Resulta clave para la diócesis el año de 1971, cuando en un encuentro de reflexión pastoral en Salina Cruz se impulsa la justicia social; en ese año llega el VII obispo de la diócesis, Arturo Lona Reyes, quien se encarga de difundir y expandir el Trabajo Pastoral propuesto en el mencionado encuentro (Muro, 1994; López Hernández, 1994: 498-501).

En la actualidad, la diócesis del Istmo, dividida en cinco foranías y 26 parroquias (Muro, 1994: 238), con cerca de 50 sacerdotes, participa en la dinámica del trabajo pastoral y político del clero liberacionista asociado a las luchas indígenas. En 1985 existían por lo menos 300 comunidades eclesiales de base que trabajan con el apoyo del 80 por ciento de los 52 sacerdotes y 125 religiosas que conforman la línea del obispado. Como parte de la actividad pastoral han surgido organizaciones, como el Centro de Derechos Humanos Tepeyac; cerca de 200 cooperativas del Centro de Trabajo Común Organizado (Giménez, 1989: 12; Norget, 1997: 7), y la organización de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región

del Istmo (UCIRI) (Vanderhoff Boaersma, 1986; Vázquez y Yanga, 1993; Hernández-Díaz, 1995; Piñón Jiménez y Hernández-Díaz, 1998).

En este capítulo me concreto a describir el trabajo organizativo de la UCIRI. Desde su creación en 1983 la UCIRI ha tenido un crecimiento constante: en 1990 afiliaba a 29 organizaciones locales que en 1994 habían aumentado a 51. En 1997 participaban en esta organización campesinos asentados en más de 50 comunidades indígenas, que en su conjunto agrupaban alrededor de 3,550 productores de café, el segundo cultivo agrícola más extendido en la región del istmo. Su actividad principal se centra en los municipios de Santiago Lachiguiri, Guevea de Humboldt, Santa María Guienagati, Santa María Coatlán, Santo Domingo Petapa y San Juan Guichicovi, una zona habitada por indígenas zapotecos, mixes y zoques.

Entre otras razones, se han organizado para conseguir mejores precios para su producción cafetícola, aplicando métodos productivos orgánicos y orientando su producción al mercado internacional. Además de la comercialización, los miembros de la UCIRI han instrumentado otras acciones colectivas, entre las que se cuentan el servicio de mejora de la calidad de la producción, la enseñanza de técnicas orgánicas, la implementación de mejoras de la vivienda, el otorgamiento de créditos para este mismo fin, el servicio de transporte, el servicio de luz y agua potable, el otorgamiento de créditos de la caja de ahorro popular, el del aprendizaje de la administración, la institucionalización del trabajo común organizado (TCO), el del programa de abasto (al momento de la investigación contaba con 44 tiendas al servicio de los miembros de la organización), los servicios del Centro de Educación Campesina, los primeros intentos de un seguro de vida, y, además, a decir de los miembros de la UCIRI, estaban luchando para crear un tipo de seguro de salud para todos los socios.

Los orígenes de la UCIRI

Al igual que en casi todas las regiones indígenas de Oaxaca, los habitantes de Santa María Guienagati han enfrentado los problemas

de acaparamiento de la producción agrícola, precios altos de los productos necesarios para la subsistencia, el descenso de los precios del café, entre otros problemas. Según los testimonios de productores de café de esta localidad, fue más o menos en 1945 cuando los acaparadores de Ixtepec y de Guevea comenzaron sus actividades. La situación empeora en 1976, los productores de la región perdieron una cosecha que la aseguradora nunca pagó; entonces celebraron un convenio con Banrural donde también se enfrentaron a problemas de corrupción. En la década de los ochenta, el nivel de vida de los productores de café se había deteriorado por los problemas relacionados con el financiamiento y los créditos para la producción y por la dependencia del intermediarismo. Según los testimonios de los miembros de la UCIRI, el Instituto Mexicano del Café nunca funcionó bien en la zona, ya que nada más beneficiaba a un número reducido de productores, sus centros de recepción estaban mal distribuidos, los pagos eran mal administrados, y la asesoría técnica era deficiente, de tal suerte que la calidad del café que vendían los productores era de baja calidad. Al igual que en otras regiones productoras de café, en el istmo se tropezaban con los problemas del intermediarismo y sus múltiples trampas, por ejemplo, el uso de básculas alteradas que favorecían a los comerciantes.[53]

Frente a esta situación, campesinos de las comunidades de Guevea de Humboldt y Santa María Guienagati decidieron organizarse para buscar mejores precios para sus cosechas. Para ello se unieron primero a la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC),[54] de Misantla, Veracruz. La vinculación con esta organización fue facilitada por las redes de relaciones existentes entre los sacerdotes. Sin embargo, la comercialización, a través de la ARIC, implicó muchas dificultades para los pequeños productores. La organización tenía que transportar su café hasta Misantla y dado que la ARIC no contaba con recursos financieros propios, los productores tenían

[53] Para mayor información al respecto véase Jorge Hernández-Díaz (1987) y Josefina Aranda (1992).

[54] Ésta es una forma de asociación entre ejidatarios y propietarios institucionalizada a principios de los ochenta. Mayor información sobre las ARIC en Veracruz se encuentra en Odile Hoffman (1992) y Olvera Rivera y Millán Vázquez (1994).

que esperar a que se efectuara la exportación y la consecuente retribución de las compañías compradoras para recibir su parte correspondiente; esto solía tardar en algunos casos hasta seis meses, demasiado tiempo para una familia campesina que depende de estos fondos para subsistir (VanderHoff Boaersma, 1986: 32).

En 1983, junto con productores de Puebla, Chiapas y Veracruz, formaron una ARIC nacional, con sede en México, D.F., para tener en conjunto un canal de exportación; esta organización estaba controlada por la Confederación Nacional Campesina (CNC), organismo que, dentro de la tradición corporativista del Estado mexicano, forma parte del partido gobernante, situación que no agradaba a los campesinos ni a sus asesores, por la tradición clientelar y la centralización del poder en los dirigentes de la CNC; pero decidieron afiliarse a ella pensando que podría ser un camino para evitar a los acaparadores locales. Con su participación en la ARIC, los campesinos de la UCIRI conocieron de cerca los detalles del proceso de industrialización y comercialización del café, "adquiriendo así nuevas técnicas y formas administrativas, controladas por los Consejos de Administración y Delegados de los pueblos" (Vanderhoff, 1986: 59).

Un año más tarde deciden organizarse de manera autónoma para buscar mejores alternativas de mercado. De esta manera, 17 comunidades del istmo oaxaqueño se organizan y forman la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI). Esta nueva agrupación consiguió un registro oficial de acuerdo con las disposiciones de la Ley Agraria. Según sus fundadores, siguieron al pie de la letra la ley, para lo cual fue necesario todo un año de asambleas y del cumplimiento de muchos trámites burocráticos. En diciembre de 1983 consiguieron la constitución legal de una organización que hoy cuenta con estatutos, con la aprobación oficial y su número del registro federal de causantes. Ahora la UCIRI tiene sus oficinas centrales en la localidad de Lachivizá, en el municipio de Santa María Guienagati. Los sacerdotes forman parte del cuerpo de asesores de la organización y del Consejo Especial de Fundadores, que supervisan y vigilan todas las actividades acordadas en las asambleas de la organización y las acciones del Consejo Directivo.

En la UCIRI, aseguran sus dirigentes, la Asamblea es la máxima autoridad, misma que se compone de los delegados de las comunidades; si la mayoría de los agricultores de una localidad opta por esta forma de organización, todos sus habitantes se convierten en socios, aunque algunos de ellos sean socios no activos. Dada la particularidad de esta organización, es necesario el consentimiento de las autoridades locales y las de Bienes Comunales o Ejidales para que la localidad pase a formar parte de la UCIRI. Para representar a la localidad dentro de la UCIRI se nombran dos delegados que son electos en las asambleas de cada comunidad y su función dura tres años.[55] La Asamblea, con la presencia de representantes de la Secretaría de la Reforma Agraria, nombra a la mesa directiva y a un consejo de vigilancia. Es obligación de los socios estar presentes en todas las asambleas.

Una condición que la UCIRI ha establecido para conservar la membresía individual es el pago de los créditos contraídos por sus integrantes; de igual manera, la organización procura mantener al corriente todos sus compromisos financieros con las instituciones públicas y privadas. El buen desempeño financiero de la UCIRI ha ampliado su capacidad de créditos. Una importante proporción de sus recursos financieros es obtenida a través de los bancos privados, recursos que son utilizados en especial para la exportación de su café y compra de maquinaria. Los fondos públicos son empleados sobre todo para las actividades productivas de sus miembros en las labores agrícolas y de cosecha.

Las actividades y decisiones de la organización son tomadas e instrumentadas desde las oficinas centrales, en este caso los proyectos de desarrollo, la aplicación de los recursos financieros, las políticas de comercialización y exportación, al igual que la capacitación de los productores. Las organizaciones comunitarias o locales de la UCIRI se benefician de todas las actividades y relaciones que se promueven desde las oficinas centrales, que en gran parte son pro-

[55] En realidad la UCIRI tiene organizaciones locales en más de 50 comunidades, pero éstas no incluyen a todos los productores de café de la comunidad. Los delegados representan a las organizaciones locales y no a la comunidad, pues en algunas de ellas coexisten varias organizaciones productoras de café.

movidas y mantenidas por el grupo de sacerdotes que los asesoran, aunque con una amplia consulta y participación de los dirigentes locales.

En la Asamblea se tratan todos los asuntos que se relacionan de manera directa con los problemas que enfrentan los campesinos miembros de la UCIRI: con la producción de café, la construcción de bodegas, la adquisición de bienes o máquinas, la construcción de obras de beneficio social, la aprobación de créditos, la implantación de proyectos de salud, la administración de los fondos de solidaridad, la organización de las asambleas y con el desempeño de las mismas autoridades.

La conformación de la UCIRI

¿Cómo se formó la UCIRI? Los miembros de la UCIRI, socios se hacen llamar ellos, aseguran que los orígenes de su organización se dieron cuando un grupo de mujeres comenzó a discutir sus asuntos cotidianos en la iglesia local. Las mujeres que hoy pertenecen a la organización aseguran que fueron unas cuantas personas las que comenzaron a hablar de sus problemas:

> Yo no sé qué siento cuando me acuerdo cuando empezamos, éramos como 12 personas aquí en Santa María, se puede decir que aquí brotó la semillita de la UCIRI... fueron tres comunidades las que empezaron: Lachiguiri, Guevea y Santa María, ahora hay más de 40 pueblos (socia de la UCIRI, 12 de septiembre de 1993).

A semejanza de otros casos de organizaciones indígenas,[56] en diferentes etapas de la lucha reivindicativa de la UCIRI, la participación activa de las mujeres ha sido crucial, pues ellas han sido protagonistas de un proceso en el cual, junto con sus compañeros varones, han defendido y ganado el control de importantes espacios

[56] Por ejemplo, la participación de las mujeres en la COCEI ha sido decisiva, como bien lo documenta Howard Campbell (1994).

de su ámbito social que se traducen en mejores precios para sus cosechas, mejores condiciones de trabajo y, en general, mejores niveles de bienestar social. Cuentan las señoras que participaron en estas primeras reuniones que fue ahí donde identificaron que uno de los problemas más apremiantes de los habitantes de Guienagati eran los bajos precios que les pagaban por sus productos. Lo que empezó "como un juego", dicen sus miembros, hoy en día es una organización que agrupa a más de 50 comunidades:

> Todo empezó como un juego, en el templo hacíamos juegos, ahí nos decía Robertito que hiciéramos un rompecabezas por equipo y nos poníamos juntos y ahí estábamos piense y piense cómo hacerle para juntar los rompecabezas hasta que encontrábamos las partes. Significaba que no estábamos solos, necesitábamos de la otra parte, de la otra gente para podernos unir y formar el rompecabezas que era un mundo; luego había un gran cartel en donde estaba un rico y abajo de él los campesinos: los ricos pisotean a los pobres, eso nos decían y sí es cierto porque con nuestro café nos pisoteaban los coyotes y coyotitos, quién iba a decir que todo empezó como un juego y mira, lo que viste ayer no era un pueblo, sino un mundo porque hay gente de muchas partes compartiendo con nosotros, gente de otros pueblos, de otros países, hasta esos güeros vinieron para saludarnos (socia de la UCIRI, entrevista, 26 de septiembre de 1993).

La organización indígena, en este caso, ha sido impulsada desde la Iglesia católica; ha sido el trabajo pastoral el que de alguna manera sustentó las bases de la organización indígena y campesina. La gente asociada a la UCIRI celebra cada año la fecha en la que se constituyó de manera formal esta organización; para ello organizan un gran festival en el que la influencia religiosa está muy presente:

> Pues yo ahora siento muy bonito de ver a tanta gente en el festival, eso sí es el caminar de Dios, como dice la escritura, que es el caminar como hermanos, a mí me da gusto, yo le dije a mi

señor: vamos, porque da gusto saber que de ese pedacito de tierra que se hizo ya se formó un mundo (socia de la UCIRI).

La participación de sacerdotes y religiosas ha sido fundamental para alcanzar el éxito que ahora tiene la UCIRI en tanto organización indígena y campesina y, en específico, en tanto organismo exportador de café; sin embargo, es necesario apuntar que este proceso no hubiera sido posible sin la determinación de la gente para organizarse; este camino no fue nada fácil y tampoco pacífico. La organización ha tenido varios tropiezos, pues en su lucha por la mejoría de sus condiciones de vida, algunos de sus integrantes han muerto a manos de pistoleros pagados por quienes han visto afectados sus intereses.

La UCIRI ha conseguido instalar una cooperativa de transporte,[57] una farmacia, una ferretería, una beneficiadora de café, un conjunto de tiendas, etcétera, todas ellas empresas comunitarias que han reducido las ganancias de las elites económicas de la región. Para que la UCIRI consiguiera el permiso oficial para poner en marcha su propia cooperativa de transporte, se enfrentó con la burocracia oficial y con los dueños del capital regional.

En este movimiento los adversarios han sido los acaparadores, los comerciantes y los intermediarios, identificados como representantes de un sistema cultural diferente. Considerando la posibilidad de aliados que apoyaran una perspectiva semejante a la de la UCIRI, los campesinos istmeños buscaron alternativas de mercado. Uno de sus asesores se trasladó a Europa para conseguir un mercado propio. De esta manera, en 1986 los productores de la UCIRI lograron exportar café con la calificación certificada de orgánico,[58] y a partir de entonces se plantearon que su lucha, de pequeños productores,

[57] Se trata de la Unión de Pueblos Zapotecas y Mixes del Istmo (UPZMI), una cooperativa de tres autobuses, uno tiene la ruta de San José el Paraíso; otro, Guevea y el tercero cubre la ruta de Santa María Guienagati; cada pueblo administra un autobús, pero es una organización que pertenece a la UCIRI, "es una rama del árbol de UCIRI", de acuerdo con sus propios miembros.

[58] Para mayor información acerca de la agricultura orgánica y sobre el movimiento campesino que impulsa esta propuesta en el campo mexicano véase Anta Fonseca (1993).

incluyera la búsqueda de la calidad de sus productos, además de la calidad social y económica; unidos estos tres elementos lograron un mercado mucho más amplio:

> ...conseguimos pero fue sólo para nosotros y eso no era muy válido, la cosa era también para otros; se hizo una fundación con amigos en Europa para facilitar la mayor venta de café de calidad y sobre todo orgánico, porque UCIRI tomó la decisión sobre la base del apoyo de un agrónomo de cambiar el sistema tradicional al orgánico (Franz VanderHoff, sacerdote asesor de la UCIRI, 29 de septiembre de 1993).

El café orgánico es el resultado de la implantación de cierto tipo de técnicas, que en el campo tiene el principio de regresar a la tierra lo que ella ha producido, proporcionar a las plantas un ambiente en el que se adapten de la mejor manera,[59] y de evitar a su vez el uso de fertilizantes y pesticidas químicos. Según los miembros de la UCIRI, todas estas medidas las toman para proteger el suelo más que para satisfacer el mercado:

> es más bien para la preservación del suelo y subsuelo porque es muy débil en la sierra, se erosiona sobre todo por el corte de la madera; queremos procurar que haya creación de fertilidad y aumento de ésta, por lo cual las próximas generaciones pueden producir hasta más en la misma zona porque hay también presión poblacional (VanderHoff).

De esta manera, según los campesinos, la producción se realiza cuidando la tierra. Este tipo de labor fomenta la protección del suelo, la del consumidor y la del productor. Además insisten en la referencia de que "lo pequeño es lo bonito". Son los pequeños propietarios los únicos que pueden instrumentar este tipo de cultivo.

[59] En el caso del café significa darle muchos cuidados, sobre todo en las laderas de la sierra, para tener una preservación de los suelos y subsuelos: hacer las cepas, hacer los viveros, la poda, control de sombra y de luz, usar además abonos orgánicos.

Según ellos, esto es parte de la cultura indígena, pues es el pequeño agricultor quien tiene una estrecha relación con la madre tierra: "por ejemplo a tu madre no la envenenarías, no cuaja la cosa así, si hay una razón económica, política alternativa está fuertemente pegado al elemento cultural, hay un cierto tipo de integridad que hace posible todo esto" (VanderHoff).

Estos testimonios documentan la presencia entre los campesinos afiliados a la UCIRI de una perspectiva que enfatiza la defensa del medio ambiente. Ésta es una propuesta con un potencial innovador pues refuta ideologías que legitiman al sistema capitalista y con él a una racionalidad tecnológica al mismo tiempo que a un individualismo competitivo. No se ataca a éste por las relaciones de explotación que lo definen, se le combate porque se considera que representa una propuesta cultural distinta a la de los campesinos: una cultura que valora lo pequeño, la relación armónica con la naturaleza, la eficiencia ecológica, y el amor a la tierra.

En parte, a consecuencia de esta forma de reflexionar sobre las condiciones de su actual situación, los miembros de la UCIRI también cuestionan los aspectos de su cultura, así opinan que:

> Aquí se está perdiendo el dialecto de nosotros, ya muchas personas hablan el español y nuestro idioma ya no, también las tradiciones se están perdiendo, allá en Juchitán, en Ixtepec hablan el zapoteco, todos los niños hablan, y los señores ya grandes saben leer y escribir el español pero también hablan el zapoteco. Nosotros los ancianos del pueblo todavía tenemos la costumbre de hablar nuestra lengua (socio de la UCIRI, 25 de septiembre de 1993).

Los militantes de la UCIRI conceptualizan el abandono de su lengua en tanto que una desventaja, pues con ello consideran que están perdiendo una parte importante de las experiencias milenarias acumuladas por su cultura.

La confluencia cultural indígena y pastoral

La UCIRI se declara una organización independiente, cuyo origen es el equipo misionero; fue creada para dar una alternativa de vida a las familias que la componen. Entre sus objetivos fundamentales colocan el rescate de sus costumbres de colaboración y ayuda mutua, herencia de sus antepasados. Dicen que se han organizado para "rescatar nuestra cultura, que nos siga dando vida para todos, por medio de tequios y la solidaridad en los problemas, en las fiestas y en los acontecimientos importantes de nuestras comunidades" (socio de UCIRI, 1993).

Entre los diez mandamientos de la Unión incluyen con claridad la defensa de los rasgos que en Oaxaca han servido para identificar a la población indígena; manifiestan así su aspiración de mantenerse con el carácter de un grupo social, con una cultura diferente a la de la sociedad envolvente. El artículo séptimo dice:

> Queremos mantener nuestro orgullo como habitantes de esta región, con nuestra lengua propia, nuestras costumbres; sabemos que la modernización trae cambios, no queremos caer en la trampa de perdernos en cosas extrañas que nos destruyen como pueblo, como la cultura de los ricos y los que nos tratan de explotar y oprimir (UCIRI, 1991: 28).

Según la propuesta de los miembros de la UCIRI, esta organización articula:

a) el rescate de la cultura campesina, respetando la especificidad de los diferentes grupos indígenas;
b) la independencia del pequeño productor, que debe ser dueño de su propio trabajo; y
c) la búsqueda del autoabastecimiento regional, local y doméstico, y un pago justo del trabajo invertido en el campo.

Éstas son las tres grandes metas que la UCIRI busca y considera que sólo se pueden lograr mediante la organización y concientización dentro de la UCIRI y mediante la palabra de Dios, hecho que no se refiere a la observancia estricta de las normas bíblicas o católicas sino a todo su contorno cultural del cual forma parte el campo religioso. En una entrevista a un socio fundador de la UCIRI, acerca del principal objetivo de esta organización comentó:

> Pues no es solamente trabajar en la cuestión del café sino trabajar en comunidad, trabajar juntos en cualquier necesidad, ahora el pretexto es el café pero hay muchas necesidades que en conjunto podemos hacerlos. La organización tiene un objetivo que es ir educando a la gente porque me doy la idea de que eso es, la gente está desenfrenada en toda forma, en desobedecer a las autoridades, y ésa es la idea, de unirnos no solamente por el precio del café sino para ir formando nuevamente las costumbres de antes y obedeciendo a las personas mayores. Por eso me doy la idea de que eso quiere la UCIRI: ir educando a la gente nuevamente, los sacerdotes dicen que no está bien dejar las costumbres de antes, como los tequios, todo eso es lo que yo observo (Jesús Noé Alonso, socio y fundador de UCIRI, 1993).

Los militantes de la UCIRI han manifestado su interés por recuperar esta tradición a través de la revitalización de formas del trabajo colectivo. De hecho, su organización está inspirada en prácticas comunitarias, por ejemplo la realización de asambleas –el principal mecanismo para dirimir los asuntos comunitarios– para la toma de decisiones importantes. En este caso, la realización de asambleas es impulsada a la manera de una práctica básica en las tareas organizativas de la UCIRI. Ésta es una práctica que se fomenta sobre todo en el ámbito de las organizaciones locales, donde los líderes y directivos fomentan la participación de sus miembros en las asambleas y en los cargos de la organización. Por reglamento las faltas injustificadas son sancionadas con el monto de un salario mínimo o un día de trabajo gratuito para la organización. Asimismo, cada miembro de la organización es presionado para que desempeñe algún

cargo, sin importar su condición educativa o experiencia. La organización se encarga de proporcionar a sus miembros capacitación o entrenamiento para los cargos, por lo general impartida por el personal con experiencia en dichos puestos. Los líderes de la organización enfatizan, de manera constante, la importancia de la participación de sus miembros, como condición para mantener las actividades y fortalecer a la organización.[60]

En las asambleas, donde los participantes se expresan lo mismo en español que en su lengua nativa, los acuerdos son obtenidos por consenso, ya que estas reuniones cuentan con una alta asistencia de sus miembros. En ellas, las distintas comisiones existentes dentro de la organización informan sobre sus actividades y éstas son sometidas a evaluación y discusión de sus miembros, por lo que sus reuniones en general se extienden todo el día; y aunque en la discusión no intervienen todos los asistentes, las propuestas se deciden por votación (Piñón Jiménez, 1998).

También se trata de recuperar lo que podría llamarse, en términos coloquiales, el saber tradicional: los proverbios, las narraciones, en fin, las historias en las que y con las que la comunidad encuentra su sentido y explica su destino. En la confluencia de las propuestas para la recuperación de las "costumbres de antes" y la construcción cultural y política que surge del proceso de la organización de la UCIRI, han nacido varias manifestaciones en las que el espíritu solidario del tequio inspira ahora prácticas nuevas, como la creación de fondos para apoyar a los socios más necesitados, las cooperativas de transportes o bien la creación de las tiendas de propiedad comunitaria que constituyen aspectos nuevos a través de los cuales los socios de la UCIRI administran los frutos de su trabajo comunitario.

Un lugar importante en este proyecto de recuperación cultural lo ocupan los Centros de Estudio Campesino, que están destinados a reproducir el saber tradicional, con el cual "la cultura dominada se transforma en una cultura de campesinos que saben, comprenden

[60] Lo mismo en las organizaciones locales de Santiago Lachiguiri que de Santo Domingo Petapa, ambas realizan asambleas el primer domingo de cada mes, para informar, evaluar y programar las actividades a realizar (*Pasos*, núm. 28).

y luchan para establecer alternativas viables" (Vanderhoff Boaersma, 1986: 162); así, la organización revalora y recrea el trabajo cotidiano de los campesinos; por ejemplo, las actividades necesarias para el cultivo (arar, sembrar, preparar la tierra), sobre las que los campesinos tienen además de un dominio práctico el conocimiento de la cosmovisión que les da sentido en la sabiduría comunitaria. Dentro de esta sapiencia se incorpora también a las fiestas, la reproducción de un espacio en el que la comunidad se recrea y se reproduce lo mismo en términos simbólicos que prácticos. De esta manera se busca revalorar y autonomizar la cultura propia, rescatarla de su posición de cultura subalterna para situarla en una posición distinta, independiente del modelo dominante. Se rescata así la religión comunitaria y las prácticas religiosas locales adquieren en su interior reconocimiento y legitimidad, sin tener que recurrir a la autorización externa.

La revalorización de la propiedad comunal es otro aspecto importante de esta confluencia, ya que una buena parte de los socios de la UCIRI son comuneros; esta dimensión cultural adquiere una notable significación, pues se articula con el resto de las prácticas de las comunidades, ha propiciado la continuidad de formas de organización y trabajo colectivo y la solidez en la cohesión comunitaria.

La participación de los sacerdotes

En las organizaciones locales de la UCIRI, por ejemplo las existentes en Santiago Lachiguiri y Santo Domingo Petapa, los productores destacan el papel central de los sacerdotes católicos por su carácter de promotores y gestores principales en la fundación de la organización. La percepción de la importancia de los religiosos y del apoyo de la Iglesia en la organización son cruciales en el caso de la UCIRI. Las propuestas de los sacerdotes católicos –asociados a la Teología de la Liberación– han pasado a formar parte de un conjunto de ideas que son ahora un sistema de prácticas y significados, con los cuales la gente establece una mediación entre su experiencia personal y su contexto social. La práctica de la religión católica impulsada por los sacerdotes y religiosas ha facilitado a los inte-

grantes de la UCIRI la reflexión sobre su situación y su posterior organización; la forma de operar y la organización de las comunidades de base alienta la práctica de una reflexión permanente:

> ...los sacerdotes estaban con nosotros, Roberto, Frans, siempre conocían la situación de nosotros, siempre estaban en Santa María y en Guevea y esto fue poco a poco, era como un sueño, no sabíamos cómo iba a resultar, lo que pensábamos era vender un poquito mejor nuestro producto y buscar la forma de cómo también trabajar, no sólo por el café sino por otras necesidades, porque uno se enfrenta a varios problemas y vimos que solamente organizados podíamos hacerlo, y así de poquito en poquito se invitó a Lachiguiri, Santo Domingo Petapa, Nativitas Coatlán se integraron a la organización, ya fueron cinco municipios (José Ángel Alonso, socio fundador de la UCIRI, 1993).

El campo religioso se ha convertido así en una arena en la que tienen lugar la protesta política y la crítica social. Las ideas y significados representados por el catolicismo popular son usados para definir las fronteras comunitarias que ayudan a enfrentar acciones que se perciben como amenazas de supresión de la particularidad real o imaginada. Por ello, los socios de la UCIRI se adhieren a una práctica religiosa, que en este contexto es usada a manera de medio para fortalecer y consolidar un orden de significados y prácticas que los ayudan a enfrentar las fuerzas dominantes en sus acciones cotidianas. Las ideas de un sector del clero han pasado a formar parte de un conjunto de ideas que son ahora un sistema de prácticas y significados con los cuales la gente establece una mediación entre su experiencia personal y su ámbito social.

Las relaciones de la UCIRI

La UCIRI forma parte de otras agrupaciones. En el ámbito internacional participa en la Organización Internacional del Movimiento

de Agricultura Orgánica; en un Organismo Latinoamericano de Pequeños Productores; es parte de la Fundación Max Havelaar, una organización que en Europa se encarga de procurar mercados para los pequeños productores. En el ámbito nacional, participa en la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras; en el Movimiento de Agricultura Orgánica Mexicana; en el Frente de Pequeños Productores Cafeticultores; en el Consejo Estatal de Café de Oaxaca. La UCIRI también participa dentro de la CEPCO, que representa la organización autónoma de productores de café más grande del estado.[61]

Desde su fundación, los campesinos asociados a la UCIRI y sus asesores han utilizado sus redes eclesiales para establecer sus vínculos con organizaciones filantrópicas e instituciones solidarias de desarrollo, sobre todo de Europa. Sus fondos de financiamiento provienen de diversas instituciones o agencias, por ejemplo de los programas oficiales del INI, de los bancos privados, de la Fundación Inter-Americana (FIA), del Fondo Internacional de Movimientos de Agricultura Orgánica de Alemania (IFOAM, por sus siglas en inglés). La UCIRI ha recibido importantes donaciones para la compra de equipo, infraestructura y el fomento del cultivo del café orgánico. Cuentan con una moderna planta beneficiadora de café y transporte para su exportación.

A través de la CEPCO, la UCIRI, junto con las otras organizaciones locales que la componen, tratan de incidir en las políticas estatales del café, con énfasis en lo que respecta a los apoyos a la producción y comercialización de los pequeños productores. No obstante, en el ámbito económico y administrativo la UCIRI funciona de manera independiente. La oficina central de la UCIRI mantiene relaciones formales con la CNOC, que representa la organización autónoma de cafetaleros más grande de México. A través de la CNOC, las organizaciones locales representadas negocian en paquete con las

[61] Organizaciones gremiales de este tipo surgieron a causa de la crisis cafetalera; mayores detalles de la formación de estas agrupaciones se encuentra en Moguel, Botey y Hernández (1992); Aranda (1992) y Piñón Jiménez y Hernández-Díaz (1998).

instituciones públicas la orientación de las políticas cafetaleras, la autorización de las exportaciones de café, al igual que los programas de apoyo para los pequeños productores. A través de su intervención en estas organizaciones, la UCIRI ha podido participar y ejercer cierto poder de concertación con las dependencias gubernamentales y las instituciones públicas acerca de los programas orientados a la cafeticultura.

Con el apoyo de los sacerdotes católicos, la UCIRI consiguió establecer relaciones comerciales con una importante empresa cafetalera solidaria de Holanda y Alemania, la Fundación Max Havelaar. Esta relación ha desempeñado un papel central en el desarrollo de la UCIRI, pues garantiza un comprador seguro y un precio especial para el café que producen. El acceso al mercado solidario ha permitido a la organización obtener utilidades en la comercialización de su café, en particular durante el periodo de crisis (1989-1994), invirtiendo gran parte de esas utilidades en la construcción de su infraestructura industrial y comercial (UCIRI, 1991: 4-11). Esta ventaja comercial obtenida por la organización responde a su incursión pionera en la producción del café orgánico, lo que le ha permitido fortalecer su control sobre el proceso productivo, el beneficio y la comercialización de su producto. La UCIRI ha continuado diversificando sus clientes en el mercado internacional, al igual que sus vínculos con otras organizaciones de agricultura orgánica: por ejemplo su pertenencia a la organización germana del Foro Internacional del Movimiento de Agricultura Orgánica (IFOAM), organismo del que han recibido importantes donaciones y apoyos financieros para desarrollar la agricultura orgánica. En 1994 la UCIRI exportó su café a siete diferentes compañías solidarias de Alemania, Suecia, Holanda, Italia y los Estados Unidos.[62]

[62] Reporte de la Mesa Directiva 1989-1992, Santa María Guienagati, Oaxaca, 1992, pp. 5-9.

Capítulo 7

La Unión de Comunidades Indígenas Cien Años de Soledad

Introducción

En la región de la Costa, al igual que en el Istmo y en la Sierra Sur, una buena parte de los ingresos de la población indígena provienen de la producción de café, y de manera similar una buena parte de los problemas están asociados con la tenencia de la tierra, los conflictos agrarios y la comercialización de los productos agrícolas.

La Unión de Comunidades Indígenas Cien Años de Soledad (UCI- 100 Años), con sede en Pochutla, tiene influencia en alrededor de 40 comunidades de los municipios de San Miguel del Puerto, Santiago Xanica, Candelaria Loxicha, Pluma Hidalgo, San Pedro El Alto, Santa María Colotepec, Santa María Tonameca, Santa María Huatulco, San Pedro Pochutla, San Mateo Río Hondo, Miahuatlán de Porfirio Díaz, San Mateo Piñas, Santo Domingo de Morelos y Tututepec.[63] Según informes del INI, tienen 679 asociados directos y estiman que influyen en 17,000 personas de la región (Rodríguez, 1995).

[63] Estas comunidades son: Bahías de Huatulco, Benito Juárez, Magdalena Pluma, La Pasionaria Pluma, Lagunilla Piñas, San Rafael Toltepec, San Lucas, Tierra Blanca Loxicha, Los Naranjos, El Alacrán, El Árbol de la Noche Triste, Comala, Arroyo Cruz, El Vigía, Zapotengo, El Aguacate, Cerro Gordo, Colonia Emiliano Zapata, San Andrés Lovene, San Isidro Apango, Puerto Ángel, Mazunte, Rincón Alegre, El Venado, El Tomatal, Juan Diego, San Isidro del Palmar, San Antonio Ozolotepec, San José El Pacífico, Hidalgo Tututepec, Unión de Guerrero, El Zanjón Tututepec, Chacalapa Tututepec, San Felipe Lachilló, San Francisco de Asís, San Francisco Loxicha, Totolapa, Colotepec, Río Grande, Lázaro Cárdenas, San Sebastián Río Hondo.

La organización de los productores ha sido, al igual que en otros casos, obstaculizada por los caciques locales y regionales. En este caso, los primeros intentos de organización fueron realizados en los primeros años de la década de 1970, con los jornaleros de las fincas cafetaleras. Según el testimonio de uno de los fundadores de la unión, ésta comenzó cuando a ellos se acercaron algunos jóvenes catequistas, entre ellos quien ahora es el principal dirigente de la unión. Los antecedentes inmediatos de esta organización se encuentran en los Grupos de Base de Reflexión Bíblica, que en la región comenzaron a operar a finales de la década de los setenta. Estos grupos de base dieron cabida a un análisis de la situación regional en relación con el abasto comunitario, entre otras consideraciones, con el cual se promovió la apertura de tiendas rurales con el apoyo de funcionarios del Programa Conasupo-Coplamar, que en ese entonces laboraban en la región. En esta zona los productores de café también comenzaron a agruparse a partir del "sistema de enseñanza por parte de la Iglesia que se llamó teología de la liberación" (Francisco Zavaleta, dirigente de UCI-100 años). La reflexión de la realidad en la que vivían los campesinos fue el germen de la organización:

> En esos años la teología de la liberación no solamente fue moda, sino fue asumida como un modo de vivir por mucha gente en la Iglesia, entonces aquí a la zona llegó esas gentes convencidas de que la teología de la liberación podía ser un nuevo renacer de la Iglesia católica, entonces se propagó como no tiene usted idea, llegaron a haber reuniones, por ejemplo, en Pochutla, calculaban unas 6,000 personas, haciendo diferente tipo de reflexión acerca de la Biblia, en Huatulco, por ejemplo, hubo reuniones de cerca de 1,500 personas, entonces no era lo que ahora es Huatulco, usted sabe que el desarrollo en Huatulco empezó en 1985, pero eso era en 1979 o 1980 (Francisco Zavaleta, entrevista).

Fueron estas reflexiones las que dieron origen a la formación de cooperativas que en un principio se concibieron sólo con el ca-

rácter de sociedades de consumo para adquirir a precios bajos los productos de primera necesidad, maíz, frijol o aceite. Los precios de estos productos en los comercios locales eran muy altos, comparados con los precios de mayoreo en la ciudad de Oaxaca, por lo que las propuestas para la formación de cooperativas buscaban encontrar soluciones para abaratar el costo de la vida, consiguiendo estos productos a precios asequibles. En estas circunstancias, las comunidades de reflexión pasaron a una actividad más social, incluso política.

Aquí fue una misionera la introductora del cooperativismo, pues contaba con experiencia previa en las colonias populares de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México. Así surgió, en Benito Juárez, una localidad situada a cinco kilómetros de Huatulco, la primera cooperativa de consumo constituida sobre todo por mujeres y que desde su origen adoptó el nombre que hoy identifica a la Unión de Comunidades: Cien Años de Soledad.

En un principio, las mujeres organizadas en la cooperativa pensaban nombrarla Francisco Villa, pero al solicitar su registro oficial, ante la Secretaría de Relaciones Exteriores, en la ciudad de México, se encontraron con que existía una cantidad enorme de organizaciones con la misma denominación, entonces decidieron llamarla Emiliano Zapata, pero con este nombre se presentaba la misma situación. Para esto la cooperativa operaba de manera democrática y hasta el nombre de la organización se había decidido en una asamblea, así que los cambios de nombre se tenían que consultar con todas las socias, mediante llamadas telefónicas desde la ciudad de México a Puerto Escondido, único lugar que en esa época contaba con este servicio. Para evitar más asambleas y discusiones por los nombres, a las comisionadas de tramitar el registro se les sugirieron varios: Despertar del Pueblo y Benito Juárez, en memoria a la comunidad de donde surgió la UCI-100 Años, y Movimiento por el Cambio, con una nota al final del mensaje en la que indicaban que dejaban en manos de las comisionadas la decisión final; la misionera que encabezaba el grupo estaba en ese tiempo leyendo la

famosa obra del escritor Gabriel García Márquez, de ahí el nombre de la Unión: Cien Años de Soledad.

A partir de ahí se fueron incorporando nuevos elementos a la cooperativa y varios hombres comenzaron a plantear los problemas que tenían con la comercialización. Los productores en esta área enfrentan los mismos problemas de intermediarismo existente en otras regiones productoras de café. Los problemas del intercambio desigual se habían acentuado en esa época; los comerciantes de café llegaron a cambiar un costal de maíz por uno de café, cuando el café valía muchas veces más que el precio del primer grano. Por eso había la necesidad de buscar alternativas para la comercialización, y una de ellas fue la creación de una cooperativa, la cual, en 1983, consiguió exportar de manera directa su café, y aunque las mejorías fueron mínimas tuvieron la oportunidad de eludir a los acaparadores. En esa época la gente ligada a la Teología de la Liberación comenzó a ser perseguida:

> la Iglesia había cambiado, el panorama ya era otro, había una persecución incluso contra los sacerdotes que manejaban la teología de la liberación, empezaron a aislar a los grupos y cuando los caciques de la zona empezaron a ver a nuestros grupos pues los empezaron a golpear, mataron a dos presidentes de la unión para detener su avance, persiguieron a muchos, amenazaron a otros más, se vino una etapa muy difícil para la unión después del año 1983, que se fue compaginando paradójicamente contra los buenos éxitos en las ventas de café, porque, después de esa primera venta que hicimos con la empresa llamada Farmer Coffee, siguieron otros contratos que nos empezaron a dar recursos y pudimos movernos hacia otras áreas (Francisco Zavaleta, entrevista).

Aun con las persecuciones políticas, la unión siguió creciendo. Así, adquirieron un almacén de Diconsa, de los del Programa de Conasupo Coplamar, que fue administrado por la gente de la unión y servía para los fines de ésta, con la oposición siempre de los

empresarios locales. Esta adquisición ayudó a mejorar las condiciones económicas de la organización y sus afiliados. En esta dinámica adquirieron camiones de carga que les permitieron llevar mercancías y traer café de las comunidades, con lo que conseguían reducir los costos de la comercialización del café y transferir las ganancias para el fortalecimiento de sus empresas sociales. En 1994 tenían 48 tiendas comunitarias en la región, que proporcionaban los productos necesarios para las localidades donde viven sus afiliados. Este proyecto, que ha sido la clave de crecimiento de la organización, ha sido muy atacado, ya que ha competido con los comerciantes regionales; y este conflicto provocó la quema intencional por manos homicidas de la bodega de la organización en Pochutla, con una pérdida estimada en 450,000 dólares.

La consolidación de UCI-100 Años empezó en 1985; con programas de siembra de maíz mejorado, con el programa de compra y mejoramiento del café, la habilitación del almacén, y con los inicios de la formación de un grupo de pescadores.

En 1988, cuando la Unión contaba con contratos sólidos, empezó a construir sus oficinas, a tener sus propios activos, y en 1989 establecieron el primer contrato por su propia cuenta, ya con suficiente experiencia en la exportación del café; a partir de ese año prescindieron de los burócratas e intermediarios, e incluso al año siguiente formaron parte de una empresa de cafeticultores de Estados Unidos: Aztec Harverst Coffee, que en la actualidad tiene sus oficinas y bodegas en San Francisco, California. La UCI-100 Años es una de las principales accionistas. En esta relación, los productores de la UCI-100 Años proporcionan el café verde, Aztec Harvest lo tuesta, lo empaca y hace la publicidad; forma parte de este arreglo, que en un inicio fue pactado por cinco años, para que los productores reciban un buen precio por su café. Por otra parte, la UCI-100 Años está elaborando su propio empaque, con registro de su propiedad, con lo cual han llegado a vender café tostado en casi 48 tiendas del estado de California, con ganancias que les han permitido hacer otros programas de desarrollo en la región.

Tras 14 años de labores, la UCI-100 Años ya tenía un patrimonio bastante considerable, que en activos fijos era cercano a los dos millones de dólares,[64] tenían maquinaria agrícola, tractores para hacer caminos, la fuente de financiamiento de los tractores fue Pronasol, vía el INI, maquinaria para industrializar el café, sin contar sus activos en los Estados Unidos, que eran estimados en otro millón de dólares en acciones.

La composición y estructura organizativa de la UCI-100 Años

La UCI-100 Años es un ejemplo de la forma en la que se han articulado algunas propuestas de las organizaciones independientes o autónomas con los programas y propuestas provenientes desde el Estado. Hasta ahora la Unión agrupa a cinco empresas sociales que se dedican a diferentes actividades: la primera empresa es la Sociedad de Solidaridad Social[65] Aureliano Buendía, que se encarga de los asuntos relacionados con la producción, comercialización, distribución del café producido por sus asociados. La Sociedad de Solidaridad Social Mauricio Babilonia se encarga de asuntos relacionados con la pesca; organiza a los pescadores, establece los contratos y busca las relaciones para la venta en el mercado nacional. En la Sociedad de Solidaridad Social Macondo están agrupados productores de granos básicos, en particular los que producen maíz; la sociedad proporciona asesoría y apoyo técnico para la producción de maíz para consumo y maíz para venta en tanto semilla mejorada. La Sociedad de Solidaridad Social José Arcadio Buendía controla la distribución de productos básicos: maíz, frijol, arroz, azúcar,

[64] Según un diagnóstico realizado por Rodríguez para el INI, la UCI-100 Años reportó que "en 1989 ejerció un presupuesto de $412 millones y que en 1990 fue de $727 millones; y que tienen un monto global de fondos propios de $3,150 millones, cifras que no concuerdan con las disponibles en la coordinadora estatal del INI en Oaxaca ni con la que posee la delegación de SPP, en donde se estima que la inversión realizada a través de la organización es de alrededor de $10,000 millones" (Rodríguez, 1995).

[65] Como ya anotamos anteriormente las SSS son organizaciones constituidas a partir de los programas del gobierno federal mexicano.

etcétera, a través del almacén de Diconsa, ubicado en El Tomatal, cerca de Puerto Escondido. La Sociedad de Solidaridad Social Úrsula Amaranta, constituida por mujeres, se encarga de los asuntos relacionados con los molinos de nixtamal, talleres de costura, y sistemas de financiamiento, llamados "bancos de mujeres".

Según sus dirigentes, la UCI-100 Años funciona en esencia por acuerdos comunitarios, se toman los acuerdos de la comunidad que son llevados a una asamblea regional por sus comités locales; esa asamblea regional, de manera indistinta, se realiza cada mes, dependiendo del ramo al que se estén ocupando; si se trata de abasto, será en el Almacén de El Tomatal; si es acerca de mujeres, será en el almacén que está en Pochutla; si se trata de café, es en Rincón Alegre, y si es de productores, se realizará en la sede en Puerto Ángel; los productores de maíz se reúnen en Pochutla; es de esta manera como toman las decisiones. Cada una de las diferentes ramas tiene un Consejo de Administración y tiene un subgerente. Un gerente general se ocupa de las cuestiones de control y administración central, es el principal dirigente de la UCI-100 Años, quien centraliza todas las decisiones, por lo que para muchos observadores la UCI-100 Años es una empresa controlada por un solo hombre, y así parece reconocerlo el mismo dirigente:

> yo soy el gerente y me encargo de resolver absolutamente todos los problemas a ese nivel de todas las sociedades pero además de manera particular controlo todo lo que es la comercialización de café tostado, molido y verde en Estados Unidos, la venta de café, su promoción en Estados Unidos, es mi actividad principal, las otras actividades son secundarias (Francisco Zavaleta, entrevista).

Esta organización ha acumulado una larga y variada experiencia en su relación con los fuertes poderes caciquiles regionales, con los bancos, con las instituciones federales y estatales y con el gobierno del estado. A lo largo de estos años ha mezclado distintas formas de lucha para obtener lo que solicitaban: presión con mar-

chas, caravanas, foros de denuncia y tomas ("recuperación" la llaman ellos) de tierras y gestiones y negociaciones formales de las demandas.

Funcionan por asambleas de delegados locales, regionales y generales, pero las decisiones fundamentales son tomadas por los asesores y aprobadas por las asambleas, sin que exista una verdadera transmisión de información hacia la gran mayoría de los asociados. En este sentido, la UCI-100 Años reproduce una situación bastante generalizada en las organizaciones en crecimiento: éstas sólo alcanzan la madurez cuando superan a sus creadores históricos; mientras llega ese momento, el peso de la organización está en las manos de los fundadores.

Lo original de esta organización es que aunque funciona a manera de una empresa privada, es considerada una empresa de carácter social, pues, en palabras de un socio fundador, esta organización "es social, no privada, porque no es lo mismo vender para acumular que vender para repartir; podríamos decir que esa es la diferencia entre una empresa privada y una social". En este sentido la organización se ocupa de conseguir mercados y los mejores precios para su producción, pero las utilidades son utilizadas en parte para mejorar las condiciones de vida de sus agremiados a través de proyectos de salud, comunicación, abasto y elevación de la productividad.

> La actividad de la unión es así compartamentalizada en dos áreas, una social y otra empresarial. La actividad de la unión, que tiene que ver con la comercialización, es en su totalidad empresarial y se rige por criterios gerenciales, de otro modo no podríamos sobrevivir como empresa; nosotros nos movemos en uno de los mercados más feroces del mundo, el estadounidense; ese mercado destruye a cualquier empresa, no podemos estar con el corazón blando, ahí somos una empresa, cuidamos nuestros márgenes de ganancia, cuidamos nuestra salud en los gastos de la empresa y los separamos de lo que es la actividad social de la unión (dirigente de UCI).

Para conseguir los recursos económicos para la implantación de sus programas de carácter social, la UCI-100 Años recurre a los distintos programas de gobierno y a las organizaciones no gubernamentales. Por ejemplo, en 1990 presentaron a los FRS la solicitud de financiamiento para tres proyectos. Apoyo para Comercialización de Café, por un total de 62'500,000 pesos, de los cuales la UCI aportó 12'500,000, el resto, 50 millones, fueron aportados por el FRS, todo ello con el objeto de beneficiar a 5,400 pequeños productores. Otro proyecto fue el de Completar el Beneficio Seco de Café, por un total de 230'132,600 pesos, de los cuales la UCI-100 Años financió 30'132,600 pesos, en tanto que el FRS aportó 200 millones. Y, el tercero, de Actividades Productivas de las Mujeres (talleres de costura y artesanía) por un total de 92'900,000 pesos, en el que 36'900,000 correspondieron a la UCI-100 Años y 56 millones al FRS, con el objeto de construir e instalar los talleres que beneficiarían a 270 mujeres (Rodríguez, 1995).

Aquí es importante hacer referencia que la configuración organizativa de la UCI-100 Años, similar a la de UCIRI, está basada en una estructura comunitaria, con delegados que traen las decisiones a las asambleas regionales y se supone que la actividad empresarial está sujeta a la decisión de los delegados de la organización. En este sentido, se presume que la actividad empresarial está subordinada a la actividad social. Según estos lineamientos, sólo la parte referente en específico a lo comercial está sujeta a los criterios empresariales.

Los criterios básicos de asociación son, primero, que la mayoría sea indígena; de las 41 comunidades afiliadas a la unión, 31 son en su mayoría indígenas y 10 son mestizas. El segundo requisito es que sean productores de maíz, de café, o bien pescadores, o esposa de un productor. En su inicio, en esta organización participaban sólo los católicos, ahora participan lo mismo católicos que protestantes. El tercer requisito es que se comprometan a aportar trabajo voluntario (tequio), cuando la unión lo requiera.

El compromiso formal se establece, por lo general, cuando una persona pide un crédito a la unión, ya sea para sembrar café,

maíz, para pescar, para instalar un molino de nixtamal o una tienda. Cuando una persona recibe un préstamo de la unión firma un convenio, para ello es necesario contar con el aval de dos socios. Los socios tienen derechos a préstamos, a ser los primeros atendidos en la compra-venta, a que se les pague la totalidad de inmediato; a quienes no son socios les reciben sus productos pero les pagan el 50 por ciento al momento de entregar la producción y el 50 por ciento restante se lo liquidan de manera prorrateada. En cuanto a la comercialización del café se refiere, la Unión paga mejores precios que otros compradores; en 1994, estaba pagando un 35 por ciento arriba del más alto comprador. En cierta forma esta es una estrategia para la defensa de los productores asociados a la Unión. Así, la gente que no está asociada a la Unión casi no les vende porque sólo recibe el 50 por ciento y no tiene derecho a recibir el beneficio del sobre precio. Según el dirigente de la Unión, de esta manera la UCI-100 Años conserva el mercado y la liquidez de su empresa para los socios de la Unión, de otra manera se convertirían en un intermediario más. En este sentido funcionan los delegados de las comunidades, ya que es a través de ellos que acopian el café y se aseguran de que el producto que compra la Unión sea sólo de los socios.

Las alianzas de la UCI-100 Años con otras organizaciones

Al mismo tiempo que la unión se consolidaba en la región, buscaba su participación y/o alianza con otras asociaciones, como fue el caso de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, a la que estuvieron asociados hasta 1987, fecha en la que se separaron, según los dirigentes "por divisiones dentro de la misma coordinadora, ya que fue cooptada por grupos del norte y que desplazaron la actividad política de la gente del sur". En 1988 participan en la fundación de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras (CNOC) y se mantienen en ella desde entonces; según uno de los princi-

pales dirigentes de UCI-100 Años, están ahí porque esta organización:

> es independiente, [pero] no es contestataria, no es opositora, es autónoma e independiente. Dentro de la CNOC aproximadamente hay cerca de 103 grupos de productores de café, la nómina ha de andar por los 45,000 productores en el ámbito nacional, es ya equiparable a la CNC en cuanto a cafeticultores y tiene muchísimo más versatilidad porque no hay control político, cada organización se maneja por su cuenta y estamos ahí por una cuestión específica: el café, es lo que nos une.

En la CNOC identifican su lucha sobre todo por los precios y porque ha mantenido su autonomía y su relativa dependencia de las iniciativas del gobierno. Los dirigentes de UCI-100 Años insisten en esta autonomía y en el hecho de que su organización se mantiene independiente de los partidos políticos. Según sus cálculos, un 50 por ciento de sus agremiados participan en el PRI; un 40 por ciento en el PRD y un 10 por ciento en otros partidos. Ésta es la composición más reciente, pues en su origen la mayoría de sus agremiados eran militantes del PRD, pero con sus éxitos comerciales y el crecimiento de sus afiliados su composición política también se ha diversificado. Sin embargo, consideran los dirigentes de la UCI-100 Años que esta nueva composición ha contribuido para que en las dependencias gubernamentales los perciban como un grupo maduro, que logra evitar los conflictos políticos internos; para lograr esto han elaborado un pacto entre los afiliados de no trasladar ningún problema político al interior de la unión.

Si es peculiar su organización y trabajo empresarial también lo es el trabajo político que desarrolla la UCI-100 Años. Según sus dirigentes, la unión se concreta a dar diferentes alternativas de solución a los problemas de las comunidades, un trabajo semejante al que en un principio desarrollaron con los misioneros y misioneras de la teología de la liberación. En sus asambleas continúan con las reflexiones donde la gente analiza, ve las perspectivas que presenta cada uno de los partidos y ellos quedan en libertad para elegir;

hasta aquí se involucra a la organización en la actividad política, el resto es una decisión personal. Ésta parece ser una consigna que no siempre se cumple, pues en algunos casos la UCI-100 Años apoya de manera económica y con su firma, las distintas manifestaciones (desplegados) de otras organizaciones, como la COCEI, UCIRI, MULT y Ucizoni.

La forma de operar de esta organización la ha conducido a asociarse en agrupaciones de mayor alcance, como la Unión de Cafetaleros de México, Centroamérica y del Caribe (UPCMCC). En los dos últimos años han establecido relaciones con el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) y con Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla (ISMAM). Es a través de cursos dados por técnicos y asesores de ISMAM, que algunos productores ligados a UCI-100 Años comienzan la transformación de sus cafetales con el objeto de producir café orgánico para el mercado internacional y se inscriben en la Federación Internacional de Organizaciones de Agricultura Orgánica (IFOAM-Ginebra).

En el ámbito estatal estuvieron participando en la CEPCO, de la cual fueron expulsados ya que en lo formal se oponían al manejo cúpular de esta coordinadora; pero en realidad la expulsión se debe a un enfrentamiento de liderazgos y control político. Esta expulsión los llevó a buscar la creación de otro espacio de acción política, estableciendo alianzas con productores cafetaleros de otras zonas de la Sierra Sur (regiones de Juquila y Jamiltepec, sobre todo), con el objetivo expreso de crear un frente independiente de productores con la suficiente fuerza de movilización que les permita negociar en el ámbito estatal y nacional.

La habilidad negociadora, el tipo y variedad de proyectos que están manejando, hacen que la UCI-100 Años represente una fuerza política en crecimiento. Lo cual no significa que realmente tenga un proyecto de desarrollo regional y que esté en condiciones de elevar la calidad de vida de sus asociados. Los problemas que han enfrentado son múltiples. Lo que vemos en este caso es que surge como organización impulsada por sectores de la Iglesia católica involucrados con la teología de la liberación y ahora sepa-

rados de esa corriente se encuentran inmersos en una dinámica que los vincula al mercado internacional; en esta nueva situación, han moldeado un discurso que entrelaza la tradición de los campesinos zapotecos y mestizos con la producción de un tipo de café que tiene una demanda específica en el mercado globalizado para ligar así sus demandas con las del resto de las organizaciones indígenas. Sin embargo, algunos sectores que participaron en la fundación de esta organización consideran que su principal dirigente, Francisco Zavaleta, ha traicionado los ideales que dieron origen a la UCI-100 Años y que la ha convertido en una empresa capitalista de la que él es el principal beneficiario.

Cuarta parte

Las aspiraciones de construcción de organizaciones supracomunitarias

Capítulo 8

La Asamblea de Autoridades Mixes y Servicios del Pueblo Mixe

Introducción

Una situación peculiar de las comunidades indígenas oaxaqueñas lo constituye su organización política interna, su autonomía comunitaria; en este sentido, aunque las comunidades cuidan con celo su independencia con respecto a sus vecinos, también es cierto que, frente a problemas comunes, procuran unirse a través de coaliciones de comunidades o de asociaciones de autoridades municipales. En el territorio oaxaqueño ha habido varios intentos de organización de autoridades municipales, ya sea por afinidades lingüísticas o regionales. Otros intentos han sido impulsados por las necesidades económicas de indígenas campesinos que, provenientes de varias localidades, se han agrupado para conseguir mejores condiciones de vida. Para ejemplificar este proceso me ocuparé de la Asamblea de Autoridades Mixes (Asam), la Unión de Comunidades de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni), de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (Unosjo) y, del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB).

La Asamblea de Autoridades Mixes

El territorio mixe es el más compacto, en términos etnolingüísticos; esto debiera atribuirse a la situación en la que los mixes se incluyeron en la sociedad colonial, ya que ellos mismos se consideran el grupo nunca conquistado. Romero asienta que, en 1550, "con la excepción de los mixes y chontales, todos los demás gru-

pos indígenas estaban dando su tributo al español, incluso regiones tan abruptas como la Sierra Norte" (Romero, 1988: 121). La población mixe, que en 1995 se contabilizaba en 92,554 personas, se encuentra en su mayoría asentada en los 19 municipios del distrito que lleva el mismo nombre, comprendido en la región de la Sierra Norte, aunque también se localiza población mixe en el istmo de Tehuantepec, en San Juan Guichicovi.

La Sierra Mixe, que es la continuación de la Sierra Madre de Oaxaca, al noroeste del estado, colinda con los distritos de Villa Alta al noroeste; con Choapam y el estado de Veracruz al norte; al sur, con Yautepec; y, al sureste, con Juchitán y Tehuantepec. Dada las diferencias de altitud, que van desde 2,300 metros en la serranía de Zempoaltépetl hasta 300 metros en la región del istmo de Tehuantepec, ofrecen un cuadro variado de poblados con diferencias marcadas entre sí pero caracterizados por una gran homogeneidad cultural y una fuerte identificación con los valores comunes (Nahmad, 1965). Los mixes se denominan a sí mismos Ayuuk jää´y, lo cual quiere decir "gente ayuuk". Es decir, gente que habla la lengua del cerro o gente que habla la lengua de Dios (Ballesteros, 1992). Aunque otros significados son "gente del idioma elegante" o "los hombres" (Reyes Gómez, 1992).

En la época en la que el CNPI promovió la creación de Consejos Supremos, los cuales tenían, entre otros, los objetivos de encauzar los problemas de los pueblos ante las distintas instancias lo mismo gubernamentales que no gubernamentales, surge así el Consejo Supremo Mixe, como representante ante el CNPI, pero poco a poco las comunidades se retiran de él porque "se dan cuenta que sus representantes se han oficializado y que utilizan los puestos como trampolines políticos, con los mismos vicios del modelo occidental" (Reyes Gómez, 1992). A raíz de distintos sucesos en la zona mixe, se crea en la década de los ochenta el Comité de Defensa de Recursos Naturales de la Zona Mixe(Codremi); años más tarde surge la Asamblea de Autoridades Mixes (Asam) y con posterioridad Servicios del Pueblo Mixe (Ser, A.C.).

Los primeros antecedentes de la organización actual de las comunidades mixes aparecen con la formación en 1979 del Comité de Defensa de los Recursos de la Zona Alta, que un año más tarde se transforma en el Codremi. Estas organizaciones surgieron con la idea de defender los recursos naturales de sus comunidades, los cuales se venían explotando en forma clandestina, pues durante los trabajos de construcción de la carretera a Zacatepec, "en un tramo del camino, curiosamente la obra se desvía para trabajar «secretamente» un yacimiento de minerales, el cual sacaban en camiones de volteo, con destino a la ciudad de Oaxaca" (Reyes Gómez, 1992). Otros sucesos más motivaron que las comunidades y autoridades municipales se organizaran en dicho comité: un incendio en el cerro del Zempoaltépetl, provocado por un corto circuito en cables de alta tensión, cuya responsabilidad recayó en la Comisión Federal de Electricidad; otro hecho que provocó que las comunidades se organizaran de esta manera fue la construcción de la carretera que atravesaba la montaña del Zempoaltépetl. Si tomamos en cuenta que, en la cosmovisión mixe, el Zempoaltépetl constituye un cerro sagrado, las agresiones hacia él no sólo atentaron contra la naturaleza y hábitat de los mixes sino también contra su religiosidad.

> sucede que en ese tiempo se introduce la energía eléctrica y quizás un incidente clave en estas dos cuestiones es cuando el camino pasa en el Zempoaltépetl, que es para nosotros un cerro sagrado; y esto tiene consecuencias de otro tipo, más bien en el ámbito de la vida religiosa de nuestros pueblos y de una manera general también repercute en la mentalidad mixe porque es la manera como te penetran y te hacen débil. (...) Las autoridades (mixes) no se oponían a la carretera sino a la forma en cómo se ha hecho y, en esto, una forma de cómo se hizo fue un atentado pasar la carretera sobre el Zempoaltépetl (Adelfo Regino; coordinador general de Ser, entrevista, 1997).

Otra referencia sobre lo que significa este cerro, puede leerse en las experiencias de un sacerdote que por más de 25 años estuvo a cargo de la parroquia de Tlahuitoltepec:

> los mixes suben al Zempoaltépetl; principalmente el día primero de enero; y los días que le siguen. Suben los representantes de cada pueblo, recién elegidos como autoridades. Cumplen la costumbre de llevar su ofrenda, su "respeto". Piden por todo el pueblo, para que pasen bien el año, para que no vaya a haber problemas, ni hambre, ni enfermedad, ni envidias, ni pleitos; oran para que ellos como autoridad, sepan guiar bien a su pueblo, que entreguen buenas cuentas. Además cualquier persona va a allá cuando tiene problemas (Ballesteros, 1992).

Estos relatos nos indican que para los pueblos mixes la tierra no es sólo un medio de producción, constituye una de las bases de su existencia física y espiritual; es un elemento central que da sustento a su identidad colectiva, por ello la importancia que asume su defensa y manera como ésta se convierte en una bandera para la movilización política.

Ahora bien, Codremi buscaba la constitución de una agrupación más consolidada y de mayor cobertura, por lo que en 1984 promovió la formación de una organización de las comunidades a la que dan el nombre de Asamblea de Autoridades Mixes (Asam). En un principio esta forma de organización agrupaba a todas las comunidades de la región. Según los militantes de Ser:

> la Asam nunca tuvo representantes ni dirigente como comúnmente se conoce, sino que siguiendo la tradición indígena se pretendió que hubiera una dirección colegiada y esa dirección la iban a tener las autoridades mixes. La intención básica que se tuvo para constituir la Asam fue la búsqueda de la unidad del pueblo mixe como punto fundamental para resolver los demás problemas que se tienen o que tenían en ese entonces dentro de las comunidades, y desde entonces otro de los objetivos era

> hacer una planeación integral de la vida mixe, es decir, cultura, educación, derechos, servicios públicos, etcétera. Pero esta Asamblea de Autoridades Mixes necesitaba un seguimiento continuo, de una comisión permanente que hiciera posible el avance de los trabajos y fue así como las mismas autoridades nombraron una comisión de apoyo y relaciones de la Asamblea de Autoridades Mixes; básicamente esta comisión estuvo integrada por compañeros que sabían leer y escribir muy poco porque también ésa es una de las carencias que han tenido las autoridades. ¿Quién escribe, quién habla? Casi todas nuestras autoridades son monolingües por lo que algunos compañeros que quedaron al frente fueron profesores, generalmente; así fue como se estuvo trabajando durante los años 1985 y 1986 y, en 1988, se constituyó judicialmente la asociación civil, que hoy le llamamos Servicios del Pueblo Mixe (Miembro de Ser, A.C., Yalalag, Oaxaca).

En un principio participaban en la Codremi los 18 municipios mixes, lo mismo de la región llamada Mixe Alta que los de la Mixe Baja. En 1983 Codremi finaliza sus actividades y un año más tarde surgiría una nueva organización política indígena: la Asamblea de Autoridades Mixes (Asam); ella misma se definiría como un espacio apartidista constituido por autoridades municipales para reivindicar al pueblo mixe, al igual que para contribuir al fortalecimiento la identidad cultural, mediante una educación indígena surgida desde la propia organización. La Asam surge a la vida pública como tal en 1985, impulsada por profesionistas de la región, sobre todo maestros; aunque la intención política comprendía la idea de agrupar a toda la región mixe, su trabajo se desarrolló en la región Mixe Alta, en particular los poblados de Tlahuitoltepec y Alotepec:

> La Asam desde un principio dijo que detrás de los pueblos estaban 400 y tantos años de lucha, primero frente al colonialis-

> mo bárbaro y después frente a un supuesto gobierno federal independiente, después frente a la supuesta Revolución mexicana, cuyos frutos no habían llegado a los mixes; decían los compas que detrás de ellos estaba la decisión histórica de ser pueblos, de ser mixes, de no perder la libertad que tenemos como mixes y sí en cambio luchar por ella (Adelfo Regino, entrevista).

La tarea no fue fácil, ya que su perfil autónomo fue considerado una afrenta por el gobierno estatal, por lo que, con el fin de contrarrestar el trabajo que venía haciendo la Asam, comenzó a crear otra instancia organizativa; surge así la Unión Liberal de Ayuntamientos, un instrumento corporativo del PRI y la cual dependía de modo directo de la Confederación Nacional Campesina. Estas acciones del gobierno minaron las bases de la Asam, sobre todo por la forma de operar pues los fondos se destinaban de acuerdo a acciones coordinadas entre el gobierno federal, el gobierno del estado y los municipios, los cuales, en reuniones locales, más la participación de todas las dependencias públicas con presencia en esa región, decidían cuáles eran los problemas prioritarios para atacar, aunque –según un informante, empleado del INI– la intención era convertir a los comités comunitarios en organizaciones productivas, con lo que el gobierno perseguía por un lado eliminar otras formas de gestoría y cooptar a las potenciales bases de organizaciones independientes.

El éxito de esta estrategia fue tal que la Asam no tuvo otra alternativa que presentar sus proyectos a través del INI, pero según los funcionarios de este organismo gubernamental, una vez autorizados los recursos, éstos eran enviados directamente a la comunidad.

> ...es lo que no les gusta a ellos, ahí esta la debilidad de ellos; ellos quieren agarrar el recurso y trabajarlo con la comunidad, mas, sin embargo, nosotros entregamos el recurso o materiales directamente con la comunidad y hasta que se termi-

> ne la obra, de ahí que ellos prefieran ya no meter proyectos con nosotros porque ellos sienten como que su idea de ellos no funciona con nosotros, pero, no es eso, lo que hacemos nosotros es canalizar y nosotros lo presentamos en Programación pero a nivel central, a nivel México (funcionario del INI, entrevista).

Pese a las dificultades, la Asam, al paso de los años, obtendría presencia política no sólo en la región sino a nivel estatal y nacional, conquistando espacios en foros, inclusive internacionales. Sin embargo, para continuar su trabajo, la Asamblea de Autoridades Mixes requería de un equipo técnico-operativo que apoyara sus gestiones, que sirviera de vínculo ante el gobierno; surge así lo que sería reconocido con el nombre de Comisión de Apoyo y Relaciones de la Asam; esta comisión estaba supeditada a las decisiones de la Asam, aunque con el paso del tiempo se transformaría en una organización no gubernamental, hasta terminar conformando lo que hoy en día es Servicios del Pueblo Mixe (Ser).

Servicios del Pueblo Mixe, A.C.

Ser, A.C., es una organización compuesta por hombres y mujeres mixes (aunque también participan indígenas de otros grupos) en su mayoría profesionistas que habían pertenecido a la Comisión de Apoyo y Relaciones de la Asam. Se define a sí misma como "una organización indígena de la Asamblea Mixe, cuyo objetivo esencial es la búsqueda de un desarrollo integral de su pueblo dentro del marco de su cultura y con pleno respeto a la naturaleza" (Ser, 1995). Desde su constitución, Ser ha sido considerado por ellos mismos como uno de los principales instrumentos para el progreso integral de los pueblos a través de la capacitación-formación; ha impulsado toda actividad que propicie una reflexión analítica sobre la realidad del pueblo mixe y de los pueblos indígenas en general:

> la estrategia fundamental de la asociación es capacitar; nosotros lo vemos como la única solución a largo plazo en donde

> nosotros dejemos de existir como asociación y todos los que apoyan a las comunidades; ahora se trata de que las mismas comunidades se capaciten; no podemos pensar en un futuro en donde siempre esté alguien asistiéndolos; la capacitación es la estrategia fundamental (Hugo Aguilar, integrante de Ser, entrevista, 1997).

Ser habría de constituirse en una asociación civil en 1988 (6 de febrero) y obtendría su registro ante la Secretaría de Relaciones Exteriores en marzo de ese año. Las acciones específicas que señalan los fines de ésta, son:

> La docencia en las escuelas, y por las tardes dedicados a los asuntos y problemas comunitarios relacionados con la tierra y el desarrollo económico. Como responsables del Centro de Capacitación Musical Mixe (Cecam) en la formación de niños músicos comunitarios (mixes, zapotecos, chontales, chinantecos, mixtecos). Responsable de la Academia de Derechos Indios de la Asamblea Mixe (Adiasam). Tener a cargo la Casa Hospedaje (en la ciudad de Oaxaca) para las autoridades mixes. Capacitación jurídica en leyes agrarias y derechos indígenas y en el grupo de productores. Desde 1990 se viene promoviendo y animando en 10 comunidades mixes algunos proyectos productivos, entre los que podemos mencionar el de la producción de maíz, fríjol, ganadería familiar en porcino y bovino (Asam y Ser, 1992).

La mayoría de los miembros de Ser ha emigrado hacia la ciudad de Oaxaca, a la capital del país o a otros lugares, con la finalidad de realizar sus estudios profesionales y han retornado a sus lugares de origen para impulsar no sólo la vida cultural de sus pueblos sino revitalizar también algunas formas comunitarias concretas. En este caso, la manera de impartir justicia entre las comunidades, el sentido de la asamblea comunitaria, por mencionar

sólo algunos. Varios miembros de Ser han realizado sus estudios en derecho, educación, economía, agronomía o antropología.

Estructura organizativa

Los miembros pertenecientes a Ser son denominados socios, aunque también participan becarios; éstos son estudiantes en general del nivel superior que desean colaborar en el trabajo de Ser. Hasta el periodo en que esta investigación se realizaba, comprendía a 24 socios (dos de ellos son posmortem). Hay socios de tiempo completo que pertenecen al equipo operativo, el resto se dedica a realizar sus actividades en las comunidades de la zona mixe, entre los que se encuentran profesores, lingüistas y agrónomos, por mencionar algunos.

Para un mejor funcionamiento, los proyectos y trabajos que impulsa Ser se llevan a cabo mediante sus comisiones de trabajo, las cuales serán reseñadas más adelante. La organización interna de Servicios del Pueblo Mixe ha ido cambiando conforme a las necesidades y exigencias de los propios pueblos; sin embargo, a decir de Ser, los objetivos y propósitos esenciales se han mantenido. La estructura organizativa de Servicios del Pueblo Mixe está compuesta por la Coordinación General que, su nombre así lo dice, es la que coordina los trabajos y proyectos que Ser tiene a su cargo; a un lado de ella se encuentra la Secretaría Administrativa; supeditada a la Coordinación General está la Junta de Coordinación, conformada por tres miembros: el titular de la Coordinación General, por la Secretaría General y por la Secretaría de Finanzas; dicha junta tiene el propósito de tomar acuerdos y decisiones importantes y urgentes. A su vez, vigila y coordina las tres comisiones (Jurídica, Económico-Productiva y de Cultura y Educación) y las dos áreas (Mujeres, y de Comunicación y Difusión) que tiene Ser.

Como se verá más adelante, estas instancias responden a las necesidades y objetivos no sólo de la propia asociación sino a la de los pueblos que, así lo he señalado con anterioridad, corres-

ponden a los reclamos que de los mixes en cuanto a revalorización de su cultura e identidad cultural y étnica: ser los protagonistas de su propia dirección histórica. Mencionaré por lo tanto los trabajos concretos que realizan cada una de las comisiones, al igual que el de cada área.

La Comisión Jurídica

Los objetivos de esta comisión son los siguientes: la capacitación en materia de derechos indígenas y garantías individuales, la investigación en materia de derecho consuetudinario y el apoyo legal a problemas relacionados con violaciones de derechos indígenas o derechos de alguna comunidad. En la comisión pueden distinguirse tres ámbitos: comunitario, regional y estatal, y nacional. En el primer nivel se imparte la capacitación a comuneros, mujeres, jóvenes o autoridades (todos mixes) en las comunidades, a través de cursos-talleres con temas concernientes a los derechos indígenas; también se informan y se explican, en un lenguaje sencillo y accesible, aquellos artículos constitucionales o reformas que tengan que ver con la vida de los pueblos indígenas.

Servicios del Pueblo Mixe, en materia jurídica, ha tenido una amplia experiencia y un extenso trabajo que desarrolla a través de la Comisión Jurídica; un ejemplo de ello es la creación de la Academia de Derechos Indígenas de la Asamblea Mixe (Adiasam), la cual ha sido un espacio donde se promueve la reflexión de los derechos indígenas y la autonomía indígena, sobre todo. La Adiasam es una experiencia de capacitación y formación semiescolarizada a la que asisten además de indígenas mixes otros de origen mixteco y huave. Esta academia funcionó por primera vez en el periodo 1986-1987. Y 10 años después (1996) se inició la segunda generación.

Los cursos se imparten en la ciudad de Oaxaca, en la última semana de cada mes, durante dos años. A ellos asisten un promedio de 35 personas, en su mayoría jóvenes. La Adiasam mantiene una estrecha relación con instituciones educativas o de investigación y

con organismos no gubernamentales, entre las que podemos señalar a la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, las comisiones Nacional y Estatal de Derechos Humanos, la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, el CIESAS-Oaxaca, el INAH-Oaxaca, y Campo, por mencionar algunas.

> El nivel yo creo que siempre es bueno en la academia porque estamos tratando de vincularlo con la realidad de las comunidades; si aquí vinieran a aprender cosas que no tuvieran que ver con la comunidad y que aquí se les hubiera enseñado los problemas que trae el efecto "Dragón" o el efecto "Brandy" o qué problemas se avecinan en la Bolsa de Valores, pues yo creo que no sirve para la realidad concreta, lo que se les explica, porque creemos que es importante que lo sepan, pero lo que realmente nos debe interesar es cómo ir aprovechando valores y elementos que tenemos en la comunidad para ir pensando en un modelo de desarrollo propio; básicamente en eso giran las sesiones; y también mostrar los aspectos de desarrollo que se plantean desde afuera y que ellos los valoren y que ellos los vean y profundicen ellos la reflexión, y yo creo que en términos de transmisión de conocimientos es muy positivo, ahora falta verlo reflejado en la realidad (Hugo Aguilar, miembro de la Comisión Jurídica de Ser, 1997).

Entre las materias que imparten se encuentran: derecho constitucional, derecho penal, derecho municipal, derechos indígenas, derecho a la autonomía; también se imparten materias de formación integral, como el propio Ser lo autodenomina; éstas son: oratoria, lingüística, antropología, historia, mecanografía, lectura y redacción, entre otras.

En el ámbito estatal, Ser, mediante Comisión Jurídica, ha impulsado propuestas de reformas constitucionales y leyes secundarias. Un claro ejemplo lo muestra las reformas en materia elec-

toral: el Código de Instituciones y Procedimientos Electorales en Oaxaca (CIPEO). Esta propuesta, que ahora es norma jurídica, se logró con la ayuda de varias organizaciones que, desde 1995, se venían reuniendo para discutir, analizar y, al final, impulsar estas iniciativas: "En 1995 aquí trabajamos una propuesta de reforma al CIPEO y a la Constitución de Oaxaca y estuvimos reuniéndonos aquí con organizaciones de la Sierra Juárez, de la Chinantla y de la Mixteca y con organizaciones de Iglesia también" (Hugo Aguilar, entrevista).

En el ámbito nacional Ser ha tenido una destacada participación y notable presencia en varios espacios. Podemos mencionar, por ejemplo, la publicación, en 1989, de *Los Documentos de Trabajo sobre Derechos Indígenas*, en donde participó con la Asam y el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (Cenami). Han organizado y participado en el taller de trabajo: Las tierras comunales y el artículo 27 constitucional, en 1992; en ese mismo año participaron con la Organización de Estados Americanos (OEA) para crear un instrumento legal interamericano sobre derechos indígenas. Asistieron al I Foro de Diálogo y Reflexión de Pueblos Indígenas en México, en Guadalajara, en 1994. Otro aspecto importante de proyección nacional para Ser ha sido la relación con el EZLN, sobre lo que abundaré más adelante. En el ámbito internacional han asistido algunos miembros a distintos encuentros y foros con el fin de discutir y promover cambios en materia legal; un caso concreto se dio en Tlahuitoltepec, Mixe, en 1993, donde se llevó a cabo el Simposio Indolatinoamericano, organizado por Ser. Fue ahí donde se promulgó la Declaración de Tlahuitoltepec sobre los Derechos Fundamentales de las Naciones, Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Indolatinoamérica.

La Comisión Económico-Productiva

El objetivo de esta comisión es impulsar el desarrollo económico, tomando en cuenta las características de cada una de las zonas de la región mixe. Su propósito consiste en promover proyectos pro-

ductivos de carácter sustentable con la participación de los comuneros a través de la creación de un fondo revolvente, proyectos de comercialización y de cría de ganado. Dado que los mixes cuentan con climas diversos –que van desde el caliente-tropical, hasta el templado y el frío–, resulta conveniente el aprovechamiento de los recursos naturales de cada una de estas zonas. En este sentido, Ser trabaja con la Asamblea de Productores Mixes (Asaprom), la cual es una instancia organizativa de pequeños grupos de productores y/o comuneros mixes, que tienen diferentes proyectos productivos en distintas comunidades.

Asaprom es el conjunto de varias pequeñas organizaciones productivas que, aunque son independientes unas de otras en relación con los proyectos, se reunen para plantear asuntos de carácter general cada tres meses en los llamados Plenos de la Asamblea de Productores Mixes. Cada organización de productores cuenta con un comité. Esta instancia organizativa es el resultado del trabajo de Asam que intentó en su momento dar respuesta a las iniciativas económicas de las comunidades. "Ahí funciona muy bien eso que decimos que la Asaprom es asamblea cuando están juntos y red cuando están separados y para alimentar esa red es donde juega su papel Ser, que es el que lo alimenta; hacemos las visitas, asistencia técnica, etcétera, ése es el papel de Ser" (Hugo Aguilar, 1997).

Las funciones específicas de esta comisión, entre otras, son las siguientes: realizar visitas a las organizaciones de productores que tienen proyectos productivos con el fin de darle seguimiento; asistencia técnica y/o buscar asesoría con otras instancias para proporcionar el servicio a los productores; promover la asistencia organizativa; ser mediadora ante las instituciones para la consecución de créditos y otros apoyos; y administrar los fondos obtenidos. Entre los trabajos concretos que han realizado se puede mencionar el caso del Bajo Mixe, en la población de Jaltepec de Candayoc, en donde han otorgado asistencia técnica y organizativa para el aprovechamiento de sus bosques. Por otro lado, la Comisión Económi-

co-Productiva está trabajando en coordinación con la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) y con CEPCO, para la comercialización del café. Otros proyectos concretos son: el cultivo de maíz y café, cría de ganado, en especial bovino, y el impulso de microempresas.

La Comisión de Cultura y Educación

Esta comisión tiene el objetivo de impulsar iniciativas educativas propias de las comunidades. Una de las actividades fundamentales que se realizan en la actualidad es la de revitalizar la lengua[66] y la cultura mixe, para lo cual se organizan tres veces al año las semanas de vida y lengua mixe, apoyados por lingüistas mixes; son reuniones en que participan niños, jóvenes, adultos, ancianos y maestros para reflexionar sobre la cultura mixe. En estos eventos se organizan tres grupos: los principiantes, es decir, los mixes que apenas entrarán en contacto con el alfabeto; los intermedios, que ya han participado en anteriores actividades de este tipo; y los avanzados, que empiezan a trabajar sobre la gramática y sintaxis de la lengua mixe (Ser, 1997). Estas actividades se hacen en coordinación con las autoridades de la comunidad anfitriona y con otros actores culturales de la zona, por ejemplo el Centro Cultural del Bajo Mixe, el cual se encuentra en San Juan Guichicovi; o con un sector de la Iglesia católica, preocupado por el rescate de la cultura indígena. Para ellos es básico alcanzar el objetivo de estandarizar la lengua mixe como parte del trabajo para unificar al pueblo mixe; así lo expresó uno de los colaboradores de Ser:

> Estas actividades se hacen primeramente para fortalecer nuestra identidad; la lengua es uno de los medios últimos que per-

[66] Entre las lenguas indígenas con mayor número de hablantes se encuentra la mixe, con el 8.7 por ciento del total de hablantes de alguna lengua indígena. El censo de 1990 mostró que la lengua mixe tuvo un incremento relativo por encima del promedio estatal (12.5 por ciento) es decir, creció en 21.8 por ciento. Por lo que respecta al distrito mixe, del total de la población de cinco años y más (77,291), el 82.8 por ciento son hablantes de lengua indígena, de los cuales el 65.6 por ciento es bilingüe. Los datos anteriores indican que la lengua mixe constituye un elemento importante de cohesión que fortalece la identificación del grupo en esta zona.

> mite a la gente identificarse; una vez que la lengua se pierde en una sociedad, ha perdido mucho de sí misma. A lo mejor la gente ya no viste como mixe, a lo mejor ya no se come como mixe, pero el hecho de que se hable mixe es un elemento cultural muy fuerte que los hace identificarse a sí mismos(...), no basta que la gente hable su lengua sino que conozca su historia, que conozca conscientemente su lengua y el conocimiento de la gramática (Juan Carlos Reyes, lingüista, asesor de Ser).

Cabe señalar sólo algunas conclusiones que se mencionaron al término de la I Semana de Vida y Lengua Mixe, celebrada en Jaltepec de Candayoc, Cotzocón, durante los días 4 al 8 de agosto de 1997:

> Hay que hablar perfecto mixe y no tener vergüenza de nuestra propia cultura. Ver sobre la participación de los maestros bilingües y bicultural, para que de esta manera estén involucrados en la escritura del mixe. Ver historias de las comunidades mixes. Informar sobre los derechos indios. Estudiar las variantes dialectales. Sería bueno pedir el reconocimiento de la lengua mixe dentro de las escuelas (Ser, 1997).

Este tipo de trabajo que lleva a cabo Ser es parte de la lucha por lograr el reconocimiento de su lengua en las esferas institucionales de carácter educativo, como parte integral del derecho a su cultura mixe. También hay intentos por unificar el alfabeto mixe y por crear literatura mixe, al igual que diseñar algunos contenidos curriculares que puedan implantarse en las escuelas de niveles medio y medio superior, para lo cual llevan a cabo negociaciones con autoridades en el ramo educativo, por ejemplo el Colegio de Bachilleres de Oaxaca (Cobao) y la de preparatoria abierta; se busca, en tal sentido, lograr la aprobación de asignaturas específicas: derecho indígena, medicina indígena o pensamiento indígena, con valor curricular. Lo anterior va encaminado a lograr una educación

intercultural que sea reconocida por las instituciones oficiales. Uno de los logros más importantes es la implementación de una escuela preparatoria, con sede en Tlahuitoltepec, cuyo currículo incluye contenidos de la cultura mixe.

El Área de Mujeres

Las mujeres mixes también han asumido una participación más activa en los últimos años. Desde el surgimiento de Ser, esta área se conformó en su inicio con talleres de nutrición y de cocina, coordinándose para ello con las clínicas del IMSS-Solidaridad, como fue el caso de Tlahuitoltepec. Estas actividades están suspendidas de manera temporal, pues no cuentan con personal suficiente para acudir a todas las comunidades. En 1990 dieron seguimiento al programa de nutrición mediante el trabajo de "peso y talla" (mismo que suspendieron por falta de personal) "...porque veíamos problemas de desnutrición pero no sabíamos exactamente qué grados o qué porcentaje de desnutrición había" (Sofía Robles, encargada del Área de Mujeres; 1998).

Paralelos a los talleres de nutrición, se impartían cursos de preparación de soya y de cultivo de hortalizas en tanto que coadyuvantes para mejorar la alimentación en las familias mixes. La cobertura de estas actividades se ha dado sobre todo en tres comunidades mixes: Tlahuitoltepec, Chuxnabá y Tezocum. Asimismo, en sus inicios, impartieron talleres de derechos humanos, de ecología, de medicina natural, enfocados a las mujeres, pero ya los han dejado un poco de lado. En la actualidad su atención está enfocada a la impartición de talleres y pláticas de salud reproductiva, con los cuales trabajan en ocho comunidades.

> A ellas (mujeres de la zona) sí les interesan porque no tienen información; en algunos lugares son agencias que no tienen clínicas, la gente no valora mucho las informaciones, pero ya hay respuesta; donde uno puede notar que realmente sí están interesadas en su salud es porque la gente va a hacerse sus exámenes de Papanicolau, al que sin dificultad las mujeres asisten; de

hecho antes se hace un trabajo de sensibilidad e información... (Sofía Robles, entrevista, 1998).

En el ámbito organizacional, el Área de Mujeres de Ser, junto con otras organizaciones, a partir de 1995, han estado tratando de impulsar una organización de mujeres en el ámbito estatal, nacional y continental, para crear una estructura de apoyo; los frutos de este trabajo se han visto reflejados en el Primer Encuentro de Mujeres Indígenas en Oaxaca, y en el Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de México.

A corto plazo esperan impartir talleres de derechos políticos de las mujeres indígenas y de derechos humanos. El área resume sus trabajos y proyectos mediante tres rubros:

1. Capacitación;
2. Proyectos productivos; y
3. Asistencia médica.

El Área de Comunicación y Difusión

Esta área, en lo fundamental, está intentando establecer mecanismos para fortalecer algunos medios propios de comunicación existentes en los pueblos: además de apropiarse de las tecnologías modernas para apoyar el trabajo de las tres comisiones antes mencionadas, mediante el uso de medios audiovisuales e impresos, encargándose de la elaboración y edición de videos, sonoramas y audios sobre temas jurídicos, técnicos y pedagógicos, entre otros. Cuenta con un equipo de video y audio, además de contar con un espacio llamado *Comunalidad* en un periódico de cobertura estatal, donde vierten información sobre lo que piensa y hace Ser. La relación que tiene la comisión con la radiodifusora del INI-Guelatao (XEGLO) ha sido sistemática para difundir las actividades de Ser, y promover la participación de las comunidades en la vida política, cultural, social o económica de las mismas.

Las alianzas

El proceso de desarrollo de las organizaciones indígenas no se da en forma aislada, en él intervienen y participan distintos sectores de la población, lo mismo que actores sociales diversos cuya relación fructifica en no pocas ocasiones mediante alianzas, en especial cuando se articulan demandas comunes. Desde 1988, Ser ha buscado relacionarse con otras organizaciones indígenas; sus contactos se han incrementado a partir de los eventos organizados con motivo del Quinto Centenario. Así, comenzaron a intensificarse sus relaciones en el ámbito nacional e internacional. En esta tarea jugó un papel muy activo Floriberto Díaz, antropólogo mixe, fundador de Ser, quien en 1988 asistió a diferentes reuniones de trabajo sobre relaciones indígenas; desde entonces trataron de canalizar sus denuncias en distintos foros internacionales. Servicios del Pueblo Mixe ha tenido una postura abierta, a decir de sus integrantes, y con ello han tenido distintos tipos de aliados; por ejemplo, un sector del magisterio progresista, organizaciones indígenas y sociales de la entidad, nacionales e internacionales, instituciones educativas, instituciones oficiales, algunos miembros de la Iglesia católica, estudiantes interesados en el proceso organizativo de Ser, o con el propio EZLN. Esta relación se genera, se acerca o se aleja, según las demandas de Ser o en circunstancias y momentos coyunturales. A decir de uno de los integrantes, la asociación tiene tres tipos de alianzas: la primera mantiene una relación de confianza, éstos pueden ser los casos de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (Unosjo), la Unión de Comunidades de la Región del Istmo (UCIRI), la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca (CEPCO) y el Centro Diocesano de Pastoral Indígena de Oaxaca (Cedipio); con otras organizaciones la relación se da en forma esporádica, tal es el caso de Campo, Foco, Educa, entre otras; y, hay con quienes mantiene una relación menos estrecha, es el caso de la Coalición Obrero Campesina y Estudiantil del Istmo (COCEI), con la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni), con la Organizaciones Indias para la Defen-

sa de los Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO) o la Sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE).

Por otro lado están las relaciones que han mantenido con universidades e instituciones de investigación; ejemplo de ello son la Universidad Nacional Autónoma de México, el INAH o el CIESAS, que han contribuido a fortalecer la Academia de Derechos Indígenas de la Asamblea Mixe (Adiasam), que páginas atrás describí. "Nosotros no tenemos una línea cerrada o que denigre las otras formas u otras organizaciones; nosotros estamos también con ellos en sus propósitos democráticos mientras sean propósitos que obedezcan a los intereses reales de la gente" (Adelfo Regino).

Sin duda alguna, la experiencia de los congresos nacionales indígenas, que se han realizado a raíz del levantamiento del EZLN, ha propiciado que de una u otra manera las organizaciones participantes se hayan vinculado un poco más.

> Hay de alguna manera este espacio en la CNI que actúa como asamblea en sus sesiones y que está actuando como red en el trabajo en las regiones y creo que a partir de la CNI se ha fortalecido un poco más la comunicación entre las organizaciones, ha fluido un poco más la información y eso ha permitido que estemos en contacto un poco más constante con los compañeros. Creo que sí podemos hablar de un movimiento que empieza a conformarse y articularse, con ciertos problemas de carácter operativo y práctico, pero ahí está (Hugo Aguilar).

Por otro lado, las relaciones que hay entre Ser con algunas instituciones de carácter estatal o federal no constituyen de ninguna manera –a decir del informante– alianzas; sí en cambio se puede hablar de una relación cordial de trabajo, el caso que bien lo ejemplifica es el del Instituto Nacional Indigenista (INI) o el del Instituto Estatal Electoral; con este último la relación contraída, cuando esta investigación se realizaba, tenía que ver con la publicación de un cartel sobre el Decálogo Comunal, al igual que la elaboración

de una serie de videos relacionados con el tema de las elecciones de autoridades por el sistema de usos y costumbres.

En la zona mixe existe la prelatura mixepolitana, coordinada por sacerdotes y religiosas de la orden Salesiana de Don Bosco (SDB), presidida por el obispo Braulio Sánchez, quien se ha caracterizado por mantener una postura cerrada frente a la problemática indígena; sin embargo, vale la pena señalar que la participación de un sector de la Iglesia católica, que no pertenece a la prelatura de esta región, ha sido importante en el proceso de formación de Ser, e igual este sector eclesial, en el que participan miembros de Cedipio y Cenami, se ha retroalimentado con los trabajos y acciones que ha impulsado Ser. Ejemplo de ello es el apoyo que brinda la Iglesia para revitalizar la cultura mixe y por ende la religiosidad popular. También en relación con la defensa de los derechos indígenas, Ser ha asesorado lo mismo a algunos miembros de la Iglesia que a feligreses, sobre todo impartiendo cursos-talleres de derechos indígenas organizados por aquélla.

Este sector de la Iglesia, inspirado en la teología de la liberación, tiene de método de trabajo: el análisis de la realidad, la reflexión de la fe sobre la realidad social y el compromiso para actuar; en lo referente a la acción, buscan caminos concretos que, desde el compromiso local, los lleven a organización popular. Desde esta línea de acción pastoral la Iglesia promueve, apoya, coordina o financia proyectos que encaminen hacia la participación y organización social, como lo describí con anterioridad.

Servicios del Pueblo Mixe obtiene recursos financieros de tres maneras; el primero es el aporte de los mismos socios; la segunda es mediante el apoyo de organismos nacionales o internacionales no gubernamentales, como el Cenami; se encuentran también fundaciones estadounidenses y holandesas, además de las embajadas de Alemania y España, por citar las principales. Por último, las instituciones oficiales, el INI, a través de la Dirección de Procuración de Justicia; Fonaes y Sedesol, siempre –es el decir de un integrante de Ser– cuidando y manteniendo la autonomía de la propia Asociación.

Servicios del Pueblo Mixe y el Ejército Zapatista

A raíz del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en enero de 1994, diversas organizaciones sociales, entre ellas las indígenas, coincidieron –si no en todo, sí en su mayoría– con los planteamientos que había formulado el EZLN y que dio a conocer mediante comunicados a través de la prensa escrita nacional. Distintas organizaciones indígenas abanderarían desde entonces muchas de las demandas del EZLN, creándose asimismo espacios en los ámbitos estatal y nacional propicios para la reflexión, discusión y diálogo, no sólo con las instancias oficiales sino con la participación de organizaciones indígenas y con otros sectores de la sociedad. El EZ logró entre otras cosas, revitalizar y articular al movimiento indígena.

Cuando el EZLN invitó lo mismo a personas físicas que a organizaciones para formar parte de su cuerpo de asesores y poder negociar así con el gobierno, apuntó en su lista a Servicios del Pueblo Mixe, A.C., para ser asesor. De este modo, Adelfo Regino, el coordinador general de Ser, sería colocado entre uno de los 300 asesores que apoyarían las mesas de diálogo. Vale la pena recordar que Ser hasta 1994 había organizado encuentros regionales estatales, nacionales e internacionales, tal fue el caso de los foros Realidad Indígena, Campesina y Negra; todo esto en coordinación con otras organizaciones; había participado, además, en distintas actividades relacionadas con el derecho, autonomía y cultura indígenas no sólo en México sino fuera del país; había propuesto un cambio en la relación gobierno y pueblos indígenas; asimismo, ha enviado propuestas de reforma al Congreso estatal con el fin de modificar la Constitución de Oaxaca en el rubro de los derechos de los pueblos indígenas, y respeto a sus formas de elección popular y el derecho a tener una vida indígena. Así las cosas, no resulta extraño que el EZLN viera en Ser a una organización propositiva, con trabajo y experiencia en derecho y cultura indígena, y considerarla una organización con trabajo organizativo en las comunidades mixes y

con práctica en dicha logística, además de contar con intelectuales indígenas.

> El Foro Nacional Indígena fue una convocatoria abierta, pero hay que decir que antes del foro ya había salido la lista de asesores y eran casi 300; el Foro Nacional Indígena fue el preámbulo para empezar la mesa sobre derechos y cultura indígena; al foro, independientemente de que ya había una invitación expresa para ser asesores, fueron tres compañeros, participando como miembros de la organización; ya estando en el foro y ya siendo asesor Adelfo, lo llaman para que coordine una de las mesas en los diálogos de San Andrés; entonces los demás compas se regresaron y se queda solo Adelfo a apoyar en la mesa de discusión (Hugo Aguilar).

Ante la pregunta expresa a Adelfo Regino sobre su participación como asesor del EZLN, responde:

> El trabajo pues, nuestros planteamientos; aquí en Ser hemos dicho que la única manera hacer ese cambio sustancial es una nueva relación entre el gobierno y sus instituciones y los pueblos indígenas (...) y eso es lo que hemos afirmado y por eso la presencia de Ser, la voz nuestra, ahí, en medio del debate nacional, por eso es que hemos estado ahí y también hemos sido fieles a nuestros propósitos, hemos sido coherentes a lo que queremos; aquí no hemos abandonado la tarea y no nos hemos dejado comprar o manipular y no nos dejaremos usar para intereses ajenos, seremos fieles a los propósitos y hemos sentido que en estos propósitos coincidimos con el EZLN y por eso ha habido apoyo, solidaridad y caminar juntos, eso es lo que nos ha mantenido unidos, no las armas, porque nosotros no somos partidarios de la vida armada sino de la pacífica, y en eso hemos sido también muy claros y por eso no tenemos nada que temer absolutamente; aquí el arma que tenemos son los libros, las computadoras, el lapicero; esas son nuestras

armas y una, fundamental, que es la razón (Adelfo Regino, entrevista).

En la actualidad Ser forma parte de una comisión de seguimiento del Congreso Nacional Indígena, además de que uno de sus integrantes (Adelfo) continuaba, hasta 1998, siendo asesor del EZLN y pertenecía a la Comisión de Seguimiento y Verificación de los Acuerdos de Paz en Chiapas, en donde fue vocero. En la marcha de los comandantes del EZLN iniciada el 24 de febrero del 2001, Adelfo Regino figuraba como parte de la caravana oficial, como uno de los representantes del CNI, a lo largo del recorrido fue varias veces orador, indicando la importancia de las organizaciones indígenas oaxaqueñas en el contexto del movimiento indígena nacional.

Capítulo 9

La Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca

Introducción

En la década de los setenta surgieron en la Sierra Juárez varias organizaciones con la finalidad de trabajar en proyectos productivos y obras sociales, el trabajo del café en el primer caso y la construcción de caminos en el segundo; entre ellas se encontraban: Pueblos Unidos del Rincón, Organización Comunitaria de San Juan Tabaá, Organización de Pueblos Indígenas Solidarios 14 de Enero (OPIS), Unión de Comunidades Cafetaleras del Rincón de Ixtlán (UCC), sólo por mencionar las más conocidas.

En 1990, durante la administración salinista, al crearse los Fondos Regionales de Solidaridad, con el fin de aprovechar sus recursos económicos, a través del INI siete organizaciones, entre ellas las ya mencionadas, se aglutinaron para conformar lo que sería la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (Unosjo). Más que una respuesta al planteo de los programas del gobierno, la formalización de la organización se hizo para acceder a los recursos para los proyectos que las organizaciones ya tenían en operación de forma muy particular. La primera aportación que hizo el Fondo Regional de Guelatao a la Unosjo fue de 500 millones de pesos (de los viejos), capital con el cual impulsaron diversos proyectos. A partir de ahí se afiliaron otras organizaciones que trabajaban en forma aislada y se crearon otras más que "simplemente surgieron para hacerse sujetos de ese apoyo, pero, dentro de esas organizaciones había otras que sí trabajaban, pero sólo era un alivio" (Prócoro Pascual, miembro de la Unosjo, entrevista, 1998).

Sin embargo, el Fondo, vía INI, lejos de impulsar proyectos comunitarios y microrregionales, envolvía a la Unosjo en tediosos y largos trámites administrativos, lo cual hacía difícil –en muchos de los casos– la obtención oportuna de los recursos; por ejemplo, el INI entregaba de modo extemporáneo el dinero para los proyectos de la siembra de maíz y frijol o exigía a las organizaciones y/o comunidades facturas por la compra de mulas; así sucedió con algunos proyectos de troncos mulares:

> ...la normatividad del INI dice que para comprobar la compra de esas mulas tú tienes que presentarme una factura y si las mulas las compramos dentro de la misma región pues no va a haber factura y eso hizo que el INI fuera a comprarlas (las mulas) hasta Chihuahua, porque allá daban facturas y se trasladaron hasta Oaxaca, allá hay sierra, pero no tan abrupta como aquí, así que las mulas tronaron, se salvaron dos o tres(...), a ese nivel se han dado las decisiones (Alejandro Ruiz, secretario de Unosjo; entrevista).

La burocracia y la exigente normatividad del INI provocaron que en 1992 la Unosjo se implantara la figura jurídica de sociedad civil, misma que a la fecha conserva; de este modo, le permitiría ser sujeto de crédito para obtener otros recursos no sólo del Fondo Regional sino de instituciones federales y de organismos internacionales, al igual que de Fundaciones. La Unosjo, conformada en sociedad civil, inicia con el proyecto de Módulo de Maquinaria, al que añaden después otros proyectos.

La Unosjo es una organización a la cual pertenecen hasta ahora 26 organizaciones dedicadas al trabajo productivo; su línea de acción son los proyectos comunitarios y microrregionales en los que inciden 60 comunidades ubicadas en 30 municipios por lo menos. Aunque su zona de influencia se localiza sobre todo en los distritos de Ixtlán y de Villa Alta, en la Sierra Juárez, también se han acercado a productores del distrito de Etla. Las organizaciones que en 1998 estaban afiliadas a esta Unión eran: Unión de Comunidades

Cafetaleras (UCC); Unidad Progreso y Trabajo; Comunalidad A. C.; 14 de Octubre; CCA de Ixtlán; Lache-Uissina; IXETO; Yaganiza; PURSJO; Café de Comaltepec; Agrícolas de Yojovi; Misión Campestre; Productores Agrícolas de San Juan Tabaá; UZACHI; Altos de Oaxaca; Artesanos de Madera El Rudis; CCA Cuajimoloyas; OMISJO; Unión y Progreso; Organización de Pueblos Indígenas Solidarios (OPIS); Santa María Jaltianguis; Sociedad Apícola de la Sierra Norte; Unosjo, SC; Yatzachi el Bajo; Santa María Yohueche.

Estructura oganizativa

Los miembros de la Unosjo son llamados socios. La autoridad máxima es la Asamblea General, la cual se conforma por dos delegados de cada organización o uno de cada comunidad. Las reuniones de la Asamblea se realizan cada dos meses. Existe un Consejo de Administración integrado por un presidente, un secretario y un tesorero; también cuenta con un Consejo de Vigilancia y seis grandes áreas de trabajo: Módulo de Maquinaria, Mejoramiento de la Vivienda, Café Orgánico, Riego por Aspersion, Cultura y Derecho Indígena y el Fondo Regional de Solidaridad.

El Consejo de Administración y el Consejo de Vigilancia se nombran en una asamblea general de delegados, donde también se designa a los responsables de los proyectos y su función dura dos años. Todos los asuntos relacionados con la Unión se tratan en asambleas –las cuales sesionan cada dos meses–, donde se dan a conocer los informes de los avances de los proyectos, la obtención de financiamiento y créditos y la administración de éstos, y propuestas de proyectos, por mencionar algunos.

Las iniciativas para los proyectos surgen en distintos periodos. El módulo de maquinaria surgió en 1992; en promedio, un 70 por ciento de los recursos asignados son absorbidos por este proyecto, el cual cuenta con camiones de volteo y equipo de maquinaria pesada y emplea 25 trabajadores, entre asesores y técnicos; su capital social se estima por arriba de los 4 millones de pesos. La maquinaria con la que cuenta, al igual que la experiencia acumulada

en la construcción de caminos y carreteras, ha dado a la Unosjo una presencia importante en el ámbito regional. La Unosjo, con su módulo de maquinaria y dado su carácter de sociedad civil, le ha permitido entrar a diversos concursos ante Caminos y Aeropistas de Oaxaca (CAO), ganando diversas obras para la región.

Por lo que respecta al proyecto de café orgánico, el objetivo es el de "establecer una forma de producción en armonía con la naturaleza". Cabe mencionar que la sierra presenta un porcentaje considerable de erosión en sus suelos, por lo que este proyecto representa una opción contra el deterioro ambiental. En la parte alta de la región los cafetaleros ya no hacen uso de elementos químicos, además de que han retomado el proceso tradicional de producción del aromático. La experiencia de otras organizaciones –CEPCO y UCIRI– dedicadas a la producción del café orgánico ha apoyado de alguna manera al proceso de la Unosjo en este rubro. El proyecto de Mejoramiento de la Vivienda se crea a fines de 1995; es un programa que sigue siendo impuesto por el gobierno –aseguran algunos de los informantes–, ya que las necesidades de vivienda en la sierra no corresponden al proyecto gubernamental. Sedesol les otorgó el financiamiento para la compra de materiales de construcción pero los miembros de Unosjo afirman que este programa sólo enriqueció a los grandes distribuidores de materiales. Ahora la Unión propone el replanteamiento del proyecto cuya normatividad sea dada por ella misma.

Respecto al proyecto de Producción de alimentos básicos, el objetivo es la producción del maíz por medio de la tecnología tradicional, con la finalidad de evitar la erosión de los suelos. Dicha tecnología consiste en la asociación de maíz con calabaza o frijol o chile, incorporando también la siembra de leguminosas; mediante dichas tecnologías, dicen, es posible conservar sus suelos.

El proyecto lo retoma la Unosjo de trabajos que otras organizaciones desde más antes ya venían desarrollando: Pueblos Unidos (1980) y Pueblos Unidos del Rincón Bajo (1986). En cuanto al proyecto de Fondos Regionales de Solidaridad, éste abarca 70 proyectos lo mismo comunitarios que microrregionales, algunos con car-

tera vencida; la mayoría es para la obtención de maquinaria o instrumentos de trabajo, entre los que se encuentran troncos mulares (mulas), tractores, yuntas, trapiches, despulpadoras, entre otros.

Otro de los proyectos de la Unosjo es Cultura y Derecho Indígenas, con el cual pretende revalorar la identidad de los pueblos. Cabe señalar que la Unión ha participado en las sesiones del Foro Permanente Indígena y además ha sido miembro de la comisión de seguimiento de dicho Foro.

La organización y sus principios

Aunque los miembros de Unosjo mencionan que no hay líderes, que "todos son iguales y que entre todos piensan lo que hay que hacer", se deja entrever que quienes han participado en el surgimiento de la Unión han sido personas con distintas profesiones e intelectuales originarios de la región, cuya formación les ha permitido tener una visión distinta acerca del desarrollo regional y de la revalorización de la cultura; son ellos los que insisten en el respeto a los usos y costumbres, a la identidad y a la cultura zapoteca. Hay al menos tres constantes, si no en todos, por lo menos en la mayoría de ellos: su formación profesional fuera del estado de Oaxaca; la mayoría con la carrera de ingenieros; algunos de ellos han ocupado algún cargo administrativo en su población y/o han tenido experiencia de trabajo en instituciones federales o estatales. Ejemplo de ello es Alejandro Cruz, fundador y secretario de Unosjo, quien es ingeniero agrónomo egresado del Instituto de Saltillo, fue presidente municipal suplente y es profesor de un centro de enseñanza medio superior (CEBTA); Aldo González, ingeniero en comunicaciones, egresado del Instituto Politécnico Nacional, responsable del proyecto de Cultura y Derecho Indígena; Neftalí Ortiz Medrano, ingeniero en Desarrollo Rural egresado del Instituto de Comitancillo, con una maestría en Desarrollo Rural, realizada en Guanajuato, presidente del Consejo Técnico de la Unidad de Capacitación Rural de la DGTA-SEP, coordinador del Proyecto de Mejoramiento en laderas de la Sierra Juárez en la Sagar, y responsable de la Unidad de Riego de la Unosjo.

La Unosjo se ha declarado una organización con independencia política; dentro de sus estatutos se ha planteado que no persigue ningún fin político ni partidista ni tampoco religioso. Dentro de la Unión existen socios militantes o simpatizantes de diversas corrientes políticas; sin embargo, ellos mismos así lo declaran: "aquí nos llevamos bien, aquí nadie dice nada, no estamos acostumbrados en contra del PRI o PRD o PPS, somos respetuosos, la gente que es de algún partido, que lo sea, aquí el pensamiento es trabajar" (entrevista a Hugo Melitón, presidente de la Unosjo, San Pablo Guelatao; 28 de abril 1997).

No obstante, durante una de las sesiones del Foro Estatal Indígena Permanente, un miembro de la Unosjo (Aldo González) fue propuesto candidato a diputado suplente por el PRD por la Sierra. en las elecciones estatales de 1998. Esta propuesta fue llevada por el propio candidato ante la Asamblea General de la Unión, la cual acordó que la Unosjo no apoyaría la candidatura argumentando que se estaría violando el principio sobre la independencia de la Unión y además de que la Unión no estaba en condiciones de involucrarse en un asunto de este tipo. Dado que la Unosjo respeta las preferencias políticas –a decir de los informantes–, Aldo González tuvo la opción de registrarse de manera personal al PRD, aceptando la propuesta a la candidatura, sin la injerencia de la Unosjo, según dijeron sus dirigentes.

Las relaciones y alianzas de la Unosjo

Desde antes de la conformación de Unosjo, la Dirección del Centro Coordinador Indigenista (CCI) del INI, en Guelatao, a través de su titular, Fernando Guadarrama, promovía en los habitantes de la región serrana una participación más amplia en cuestiones organizativas; a dos años de la creación de la Unosjo, algunas "cabezas" del INI pidieron la destitución de Guadarrama, argumentando que había desviación de los fondos, al final fue destituido; los informantes mencionan que el asunto medular era que el gobierno estaba perdiendo control en la región, ya que Unosjo empezaba a emanciparse

de la tutela de aquél, además de proponer proyectos más integrales y acordes a la realidad de la región. Todo parecía apuntar ante los ojos de los "indigenistas institucionales" que Fernando Guadarrama era uno de los autores intelectuales del nuevo giro que daba la organización.

La Unosjo negoció con el gobierno el puesto vacante, tomando la bandera del derecho que el pueblo tiene de decidir sobre la elección de las autoridades; como parte de la defensa de su identidad indígena consideran importante rescatar todos aquellos espacios de la política que se relaciones con ellos, es así que no sólo exigen el respeto a esta identidad sino que luchan para obtener espacios políticos para fortalecer su defensa, tal es el caso ocurrido con el INI, donde la Unosjo propuso a uno de sus socios para ocupar el cargo de director del CCI, contienda en la que al final salió victoriosa. En 1998 Guadarrama, ex director del CCI, era asesor del proyecto de café orgánico de la Unosjo.

Si bien es cierto que la Unosjo se define a sí misma una organización campesina de carácter productivo, también lo es su articulación con organizaciones cuyo trabajo ha sido la defensa de los derechos del pueblo indígena; ejemplo de ello ha sido el Foro Estatal Indígena Permanente Oaxaqueño, en donde no sólo es participante sino que también forma parte de la comisión de seguimiento de dichos foros, al lado de la OIDHO y Servicios del Pueblo Mixe (Ser).

Por lo que respecta a la cuestión productiva, se han acercado a la UCIRI con el fin de buscar asesoría y de compartir experiencias en relación con el café orgánico. Dado que el carácter principal de la Unosjo es la producción, se ha interrelacionado con instituciones educativas para fortalecer esta área, por ejemplo con la UNAM, el ITAO y el Colegio de Postgraduados Chapingo, han establecido convenios para llevar a cabo proyectos y captar a profesionales a través del servicio social.

Puede decirse también que la Unosjo es el resultado de las convergencias entre distintas organizaciones indígenas y cam-

pesinas de la Sierra, unas dedicadas a la producción del café, de alimentos básicos, otras de carácter forestal, unas más con trabajo en caminos y transportes intercomunitarios, y una dedicada a la comunicación y difusión de la cultura.

La Unosjo no sólo recibe recursos económicos por parte del gobierno federal a través de sus instancias (INI, Sedesol, Fonaes), sino que, en su carácter de sociedad civil, ha obtenido otros financiamientos para sus proyectos productivos de organismos internacionales, por ejemplo la FAO, amén de fundaciones canadienses y estadounidenses, en particular.

En 1993, la Fundación Kellog's aportó para dos años una cantidad de 119,500 dólares. El 30 de marzo de 1996 se presentó en la comunidad de San Juan Tabaá el Consejo de Administración de dicha Fundación, para observar el proyecto de Riego por aspersión y les otorgó un monto adicional de 50,000 dólares para el año 1997.

Hay un proceso interesante entre las organizaciones que pertenecen a la Unosjo en lo referente al financiamiento. Muchas de ellas carecen de figura legal, por lo que, al solicitar apoyo económico a instituciones, la Unosjo se convierte en su aval, dado el carácter de sociedad civil que posee. Es el juego del gana-gana pues las organizaciones obtienen a final de cuentas su recurso mientras que la Unosjo gana el prestigio al prestar su nombre para la obtención de apoyos económicos fuertes. Esto ha sucedido con la Organización de Productores Agrícolas de San Juan Tabaá, por mencionar un ejemplo, en donde ésta ha obtenido fuertes recursos de la Kellog's a nombre de la Unosjo. A diferencia de ésta, existen otras agrupaciones cuyo financiamiento no necesita ser gestionado ni administrado por la Unosjo, pues tienen la posibilidad de obtener recursos por su propia cuenta; como en el caso de Comunalidad, A.C., agrupación que se dedica a la promoción y difusión de las expresiones culturales de la región. Lo anterior ha colocado a la Unosjo en la categoría de una organización capaz de gestionar, administrar y/o avalar recursos financieros para sus agrupaciones

de la tutela de aquél, además de proponer proyectos más integrales y acordes a la realidad de la región. Todo parecía apuntar ante los ojos de los "indigenistas institucionales" que Fernando Guadarrama era uno de los autores intelectuales del nuevo giro que daba la organización.

La Unosjo negoció con el gobierno el puesto vacante, tomando la bandera del derecho que el pueblo tiene de decidir sobre la elección de las autoridades; como parte de la defensa de su identidad indígena consideran importante rescatar todos aquellos espacios de la política que se relaciones con ellos, es así que no sólo exigen el respeto a esta identidad sino que luchan para obtener espacios políticos para fortalecer su defensa, tal es el caso ocurrido con el INI, donde la Unosjo propuso a uno de sus socios para ocupar el cargo de director del CCI, contienda en la que al final salió victoriosa. En 1998 Guadarrama, ex director del CCI, era asesor del proyecto de café orgánico de la Unosjo.

Si bien es cierto que la Unosjo se define a sí misma una organización campesina de carácter productivo, también lo es su articulación con organizaciones cuyo trabajo ha sido la defensa de los derechos del pueblo indígena; ejemplo de ello ha sido el Foro Estatal Indígena Permanente Oaxaqueño, en donde no sólo es participante sino que también forma parte de la comisión de seguimiento de dichos foros, al lado de la OIDHO y Servicios del Pueblo Mixe (Ser).

Por lo que respecta a la cuestión productiva, se han acercado a la UCIRI con el fin de buscar asesoría y de compartir experiencias en relación con el café orgánico. Dado que el carácter principal de la Unosjo es la producción, se ha interrelacionado con instituciones educativas para fortalecer esta área, por ejemplo con la UNAM, el ITAO y el Colegio de Postgraduados Chapingo, han establecido convenios para llevar a cabo proyectos y captar a profesionales a través del servicio social.

Puede decirse también que la Unosjo es el resultado de las convergencias entre distintas organizaciones indígenas y cam-

pesinas de la Sierra, unas dedicadas a la producción del café, de alimentos básicos, otras de carácter forestal, unas más con trabajo en caminos y transportes intercomunitarios, y una dedicada a la comunicación y difusión de la cultura.

La Unosjo no sólo recibe recursos económicos por parte del gobierno federal a través de sus instancias (INI, Sedesol, Fonaes), sino que, en su carácter de sociedad civil, ha obtenido otros financiamientos para sus proyectos productivos de organismos internacionales, por ejemplo la FAO, amén de fundaciones canadienses y estadounidenses, en particular.

En 1993, la Fundación Kellog's aportó para dos años una cantidad de 119,500 dólares. El 30 de marzo de 1996 se presentó en la comunidad de San Juan Tabaá el Consejo de Administración de dicha Fundación, para observar el proyecto de Riego por aspersión y les otorgó un monto adicional de 50,000 dólares para el año 1997.

Hay un proceso interesante entre las organizaciones que pertenecen a la Unosjo en lo referente al financiamiento. Muchas de ellas carecen de figura legal, por lo que, al solicitar apoyo económico a instituciones, la Unosjo se convierte en su aval, dado el carácter de sociedad civil que posee. Es el juego del gana-gana pues las organizaciones obtienen a final de cuentas su recurso mientras que la Unosjo gana el prestigio al prestar su nombre para la obtención de apoyos económicos fuertes. Esto ha sucedido con la Organización de Productores Agrícolas de San Juan Tabaá, por mencionar un ejemplo, en donde ésta ha obtenido fuertes recursos de la Kellog's a nombre de la Unosjo. A diferencia de ésta, existen otras agrupaciones cuyo financiamiento no necesita ser gestionado ni administrado por la Unosjo, pues tienen la posibilidad de obtener recursos por su propia cuenta; como en el caso de Comunalidad, A.C., agrupación que se dedica a la promoción y difusión de las expresiones culturales de la región. Lo anterior ha colocado a la Unosjo en la categoría de una organización capaz de gestionar, administrar y/o avalar recursos financieros para sus agrupaciones

afiliadas. Quizás ésa sea la fuerza que tiene, pues ha obtenido el reconocimiento y respeto en la región de la sierra y del estado, en ese sentido.

UNOSJO Y EL EZLN

A RAÍZ DEL surgimiento del EZLN, la Unosjo mostró su simpatía participando, a través de algunos integrantes, en forma esporádica en eventos convocados por el Ejército Zapatista; por su parte, éste ha invitado a tres miembros de la Unosjo para ser sus asesores (Aldo González, Prócoro Pascual y Jaime Luna). Este hecho mostró la fuerza, la presencia y el trabajo que han realizado en la región, como lo expresaron algunos de sus integrantes.

Sin embargo, algunas organizaciones indígenas que se relacionan con la Unosjo, critican la postura de ésta, ya que no asume posiciones firmes respecto al EZLN. Ejemplo de ello han sido los pasados Foros Estatales Permanentes Indígenas en donde algunas agrupaciones, es el caso de OIDHO, están de acuerdo en que las comunidades organicen sus comités civiles del Frente Zapatista y, aunque en teoría la Unosjo también esté de acuerdo con ello, en la práctica no hace nada para la promoción indirecta de dichos comités. A decir de la OIDHO, la Unosjo ha asumido una actitud "tibia" y poco congruente, en especial con el asunto del EZLN.

Una de las acciones concretas y abiertas que ha hecho la Unosjo es el apoyo brindado a los indígenas zapatistas en cuestión de víveres; en 1996, con el apoyo de varias comunidades y organizaciones, lograron llevar varios cargamentos.

> Hemos tratado de juntar víveres; no estamos apoyando para que estén con las armas sino simplemente hemos apoyado a muchas comunidades del Ejército Zapatista en cuanto a víveres, porque sentimos que somos humanos, pensamos en la gente que ya no puede trabajar ahí, en los niños y además de que tienen problemas; hemos sido conscientes de apoyar porque son nuestros prójimos los que necesitan ayuda y algún día nosotros vamos a necesitar ayuda como humanos, no es en plan de apoyarlos

directamente para que se alboroten más sino en alimentos, pero no tenemos mucha capacidad de apoyarlos en grande(...) y como organización somos responsables para participar, si yo estuviera en el campo poco caso haría pero nos tocó estar aquí, pues tenemos que entrarle y a veces cuando hay conflictos participamos en plan de pláticas pero ya con capacidad (entrevista a Hugo Melitón, presidente de la Unosjo; San Pablo Guelatao, 28 de abril de 1997).

Por otra parte, el gobierno ha vinculado a algunos integrantes de Unosjo con el Ejército Popular Revolucionario (EPR). El Ejército mexicano torturó a algunos integrantes de una organización perteneciente a la Unosjo que habitan en Lachixila, preguntando qué hacían Prócoro Pascual, Fernando Guadarrama y Miguel Ángel; estas tres personas fueron señaladas de virtuales asesores del EPR en la Sierra. Por su parte, la Unosjo convocó a una rueda de prensa en la ciudad de Oaxaca para desmentir las acusaciones y denunciar la política de intimidación.

–El Ejército se metió y dijo que en esa comunidad había guerrilleros.
–¿En qué comunidad fue?
– A Lachixila, es del rincón bajo y se violentaron las cosas, se llevaron a unos compañeros, los torturaron y preguntaron por gente de la Unosjo, preguntando ¿qué hacían? y de ahí salieron tres nombres, eso nos puso en mucho riesgo y como directivos convocamos a una asamblea y se decidió hacer una declaración pública de lo que hacía la Unosjo y decirle al gobierno que no estamos de acuerdo con esas formas; se hizo una consulta a nivel comunitario y en marzo se convocó a una rueda de prensa en Oaxaca, tuvo mucha resonancia en periódicos locales, televisión, radio y hasta en un periódico de México salió señalando al gobierno de tener una política de intimidación y parece que funcionó porque de ahí se nos llamó a declarar, y fueron los compañeros un poco más respaldados; aparen-

> temente ahí van bien las cosas, pero, surgen guerrilleros en Talea, en Yolox y el gobierno puede pensar que a lo mejor andamos, pero la verdad no tenemos ninguna relación con esos movimientos porque no compartimos esa idea, creo que hay canales, Unosjo ha probado que se puede llegar a una negociación con quien sea, buscando avanzar en el proceso de autogestión (entrevista a Alejandro Ruiz).

A manera de síntesis, se puede observar que en el interior del movimiento indígena existen diferencias; mientras organizaciones de la naturaleza de la OIDHO buscan cambios en el sistema social a través de movilizaciones defensivas, otras, en este caso la Unosjo, buscan cambiar las relaciones de poder a través de negociaciones y de la fuerza organizativa en torno a la producción comunitaria, microrregional y regional.

Capítulo 10

La Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo

Introducción

A noventa kilómetros de la ciudad zapoteca de Juchitán de Zaragoza, se encuentra la región llamada mixe baja, cuya comunidad más importante es San Juan Guichicovi, conocida en mixe con el nombre de Tegaam. Este municipio limita al norte con el estado de Veracruz, al este con Santa María Chimalapa, al sur con Petapa y al oeste con Guevea, e incluye a más de 30 comunidades en su mayoría habitadas por hablantes de lengua mixe, aunque algunas también tienen población mixteca y zapoteca. Éste es el más poblado de los municipios mixes; en 1995 tenía una población de 18,308 habitantes, de los cuales 17,725 se declararon hablantes de mixe. Aunque existen pocas evidencias históricas, se sabe que los habitantes de San Juan Guichicovi ofrecieron notable resistencia primero a la dominación azteca y zapoteca y más tarde a la española,[67] manifestando su rechazo a los extranjeros o *agatz*; los ancianos

[67] Según la leyenda, los mixes, junto con zoques, chontales y tarascos, forman un frente unido contra los aztecas. Siempre pelearon con los zapotecos y los mixtecos que bajo el mando del rey Zaachila los atacaron hacia 1351, incendiando la Sierra del Zempoaltépetl. Los mixes, dirigidos por su Rey Condoy (en mixe kon'g Oy) cuya leyenda llegó a nuestros días, nunca fueron vencidos y adquirieron fama por su valentía y su amor a la libertad (Romer, 1982). En la crónica que un fraile de apellido Brasseur hace sobre el istmo de Tehuantepec, en los años de 1858 a 1860, se refiere a los habitantes de San Juan Guichicovi como aquellos que: "además de aceptar el Evangelio a su manera, impuesto por España, no han renunciado a su nacionalidad; seguirán siendo mijes hasta el fin. A pesar de que fueron los dominicos sus maestros en la religión cristiana han guardado una multitud de ritos en su paganismo antiguo y continúan, así como la mayor parte de las poblaciones indígenas de Chiapas y de Guatemala, sacrificando en las alturas, como antaño Israel" (Brasseur, 1981: 110-111).

cuentan que todavía recuerdan que años atrás no se permitía la entrada a Guichicovi de comerciantes zapotecos, quienes sólo llegaban hasta las orillas del pueblo para ofrecer sus mercancías.

A principios del siglo XX, San Juan Guichicovi era una comunidad campesina que producía, sobre todo, maíz y frijol en sus tierras comunales; sus casas eran construidas con barro y palma, comunicada al exterior sólo por caminos reales. La paz de los mixes fue alterada por la violenta irrupción de rebeldes zapotecos en 1913 y 1919; en la segunda ocasión los intrusos secuestraron a las autoridades locales y asesinaron al presidente municipal, Feliciano Espinoza. A partir de entonces, con mayor frecuencia e intensidad se sienten en Guichicovi las repercusiones de los acontecimientos políticos de Juchitán. En los años treinta la localidad fue dividida en dos bandos: el partido verde y el partido rojo. La división fue desastrosa pues resultaron varios muertos y heridos, a consecuencia de un zafarrancho sucedido el 10 de noviembre de 1930 (Santiago *et al.*, 1983).

En los años veinte de ese siglo, algunos comerciantes zapotecos, de Juchitán e Ixtaltepec, establecieron relaciones de matrimonio y compadrazgo con mixes de Guichicovi y Mogoñé. También en esa época se introdujeron los primeros cafetales. Para algunos mixes, junto con el café y los zapotecos, llegó a San Juan Guichicovi una cultura extraña:

> Al influjo del gran compositor y músico Jesús Rasgado, la banda istmeña ocupó el lugar de los jaraneros mixes; el viejo enredo y el huipil mixe dejaron de ser el vestido de muchas mujeres de San Juan; las festividades tradicionales se convirtieron en una mala copia de las fiestas de los zapotecos del istmo. En poco tiempo, una parte de las costumbres tradicionales de los mixes se han perdido; a los jóvenes se les dice que lo mixe es lo atrasado y que lo zapoteco es lo propio de la "gente de razón", esa idea se ha apoderado de la mente de muchos mixes de Guichicovi (Santiago *et al.*, 1983).

En general, en la zona mixe el sistema de tenencia de tierra es una forma particular de propiedad comunal la que organiza a las comunidades de cada municipio. Los territorios de cada sección, localidad o barrio están demarcados de manera tradicional; en ellos las familias asociadas son las poseedoras de la tierra. Cada poseedor es propietario temporal y va adquiriendo derechos al heredar su tierra con el trabajo desempeñado. Dentro de la región mixe sólo existen ejidos en Cotzocón, Mazatlán y Guichicovi. Entre 1930 y 1940, parte de la propiedad comunal fue convertida en propiedad ejidal; de esta manera se formaron los ejidos Colonia Cuauhtémoc y Ramos Millán, en el municipio de Guichicovi[68] (Valdivia, 1997).

A decir de Martínez Coria, en los poblados mixes cercanos al istmo –Cotzocón, Guichicovi y Mazatlán– los conflictos agrarios se acrecentaron con el reparto de tierras promovido por la formación de ejidos, que afectó, igual que en Juchitán, intereses locales. Los conflictos fueron más agudos en las tierras productivas de la zona mixe baja; mientras que las poblaciones serranas, con tierras menos fértiles, mantuvieron vigente la propiedad comunal. En la zona baja la diferenciación social es más acentuada que en la sierra. La zona donde existe el conflicto agrario es, para ser precisos, en aquélla donde existen plantaciones cafetaleras, ahí los comerciantes mixes y zapotecos mantienen una fuerte disputa por el acaparamiento del grano (Martínez Coria, 1994: 65-66).

Los ejidos se han convertido en sede de operaciones para algunas empresas agroindustriales, nacionales y extranjeras, que tratan de ingresar al sistema de "coyotaje" regional, y compiten con los propios caciques mixes. Esta zona se caracteriza además por tener un alto porcentaje de población mestiza y criolla inmigrante, la cual se ha apropiado de grandes extensiones de las mejores tierras.

En esta zona los mixes mantienen relaciones con zapotecos, mestizos, huaves, popolucas y zoques. Con los primeros las relacio-

[68] Hasta 1940 las tierras de San Juan Guichicovi eran comunales; de manera formal, a partir del 15 de mayo de ese año, 16,576 hectáreas de este municipio se convierten en tierras de propiedad ejidal, divididas en 456 parcelas.

nes son algunas veces tensas, pues, como se explicó en el capítulo 2, los zapotecos se imponen sobre el resto de los grupos indígenas de esta zona; es frecuente que los jornaleros sean mixes y los contratistas zapotecos. La rivalidad entre ambos grupos produjo conflictos violentos, aunque éstos han disminuido desde que se creó el distrito Mixe, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas; desde entonces, se reanudaron los intercambios de bandas musicales para fiestas patronales entre Zacatepec y Yalalag. Aun así, los conflictos siguen vigentes y se expresan a través de la lucha entre cacicazgos, contiendas partidistas y conflictos religiosos.[69]

La formación de un cacicazgo

A finales de los cincuenta y principios de los sesenta surge un grupo de individuos que sustentan su fortuna en el comercio del café; junto a ellos habría de nacer "el Tigre" Maclovio. Los ancianos recuerdan que Maclovio de León no era una persona rica, aunque su padre comprara café, poseyera bestias de carga y fuera dueño de tierras de buena calidad en Rancho Grande, pues el sólo tenía derecho a tierras ejidales en la comunidad de Encinal Colorado. De León desposó a la hija de un rico comerciante zapoteco, quien era heredera universal de los bienes de la familia a los que ella accedió después de que éstos hubieran fallecido de manera trágica, en un accidente cerca de la ciudad de México. Así Maclovio obtiene tierras, bestias y dinero, se dedica a comprar café siguiendo los métodos bastante difundidos de los acaparadores: compra a precios bajos, presta dinero con altos intereses en carácter de adelanto de las cosechas; vende abarrotes y medicinas a precios altos. En poco tiempo su riqueza y su poder crecen. En 1964 se convierte en presidente municipal y aprovecha el cargo para ampliar sus intereses. Muchos campesinos que le adeudan son forzados a pagar

[69] Martínez Coria (1994) afirma que la difusión del adventismo entre los mixes agudiza las disputas regionales, con un potencial muy grande para convertirse en enfrentamientos armados, incluso más grave que el conflicto agrario.

con sus propiedades, casas y tierras, o con su trabajo. Quien se negaba a pagar su deuda, incrementada por los intereses, era encarcelado (Santiago *et al.*, 1983).[70]

De este modo "el Tigre" adquirió tierras en San Juan Guichicovi, Río Pachiñé, Mogoñé Viejo, Pachiñé Encinal, San Juanito, entre otras comunidades. Muchas de estas apropiaciones fueron verdaderos despojos. Para trabajar esas tierras utilizaba a sus deudores y contrataba campesinos mixes, a quienes pagaba, en 1963, un peso por cada lata de once y medio kilos de café que cosechasen. En tanto Maclovio pretendía ser un benefactor de los mixes "a quienes daba trabajo"; ésta parece ser la regla de estos casos donde los explotadores se hacen aparecer como filántropos.

Aunque "el Tigre" dejó la presidencia municipal mantuvo el poder; se dedicó a imponer comisariados ejidales y presidentes municipales con auxilio de la CNC y el PRI. Pero cuando en 1967 intenta imponer a su candidato, la gente vota por un candidato distinto al suyo, registrado bajo las siglas del PPS. Maclovio no sabe perder y solicita el auxilio del ejército; plantan una ametralladora en el centro de la población para intimidar a la gente y al cabo de un mes el presidente municipal tuvo que huir de la población. Para entonces Maclovio era poderoso en toda la región, era dueño de tierras, tiendas, controlaba el comercio de café, además de que era propietario de la primera empresa de transporte de pasajeros de este municipio. Para sostener su poder, además del auxilio de la fuerza pública, "el Tigre" contrataba a sus propios pistoleros, algunos de ellos aún ahora son recordados por su sanguinaria violencia.

> Los pistoleros por órdenes de don Maclovio asesinan a sus opositores, existen 33 denuncias por homicidio; asaltan a los campesinos que transportan su café de Platanillo o Río del Sol, atracan a las familias mixes en sus trabajos, como sucedio en Kop Möj, violan a las mujeres, roban las casas. El municipio

[70]Ascensos personales análogos se dan en otros lugares donde las tierras comunales han sido plantadas con café (véase Hernández-Díaz, 1987).

> de San Juan Guichicovi vive bajo el terror de "el Tigre". Casi 20 años de dominación, de despojo, crímenes, 20 años que han dejado marcada la vida de los paisanos mixes de San Juan Guichicovi (Santiago *et al.*, 1983).

La oposición al cacique se manifestó de distintas formas, desde aquella mujer que desesperadamente intentó hacerse justicia por su propia mano y fuera victimada antes de conseguirlo, hasta demostraciones políticas más elaboradas, por ejemplo el paro de labores durante 12 días efectuado por un grupo de maestros bilingües de la escuela de El Ocotal, en octubre de 1979, en protesta por el clima de violencia que había desatado el cacique, pues en septiembre de ese año, en esta localidad, había sido asesinado el presidente del Comisariado de Bienes Comunales (Alberto Cruz Díaz) mientras se encontraba realizando el tequio en compañía de otros comuneros; el día de su entierro, el ejército ocupó la población.

Las imposiciones y agravios de "el Tigre" siguieron hasta que, en 1981, nuevamente intentó imponer de nuevo a su candidato a la presidencia municipal. Para entonces un grupo de maestros bilingües se había convertido en su principal opositor. Con el objeto de desmovilizarlos, utiliza varias maniobras; una de ellas, la más bizarra, fue armar un supuesto complot para asesinarlo y acusar de ello a los maestros: "Cuatro policías judiciales detienen al maestro Domitilo y «le encuentran» una carta donde se señalan las intenciones de matar al cacique, en esa carta se compromete a las autoridades de Guichicovi. Es bestialmente torturado pero a pesar de los golpes y torturas se niega a firmar una declaración en el sentido deseado por Don Maclovio" (Santiago *et al.*, 1983).

El principal protagonista de este hecho explica así su detención:

> El lunes 18 de mes de mayo (1981) siendo las 15 horas de la tarde los judiciales me fueron a sacar de la cárcel por orden del cacique Maclovio de León Sánchez, para llevarme a la oficina de la policía judicial para que yo declarara que había escri-

> to un recado especificando que yo iba a matar al señor Maclovio de León Sánchez, que yo había hecho un acuerdo con el presidente municipal de San Juan Guichicovi, Oaxaca, y los señores Mario Santiago, Arturo Santiago y Constantino Díaz, al momento que declaré desconocí rotundamente la firma y el recado ya que este recado fue inventado por el mismo cacique y estando allí presente el cacique les pidió a los judiciales para que me golpearan, me torturaran, y me obligaran a la fuerza para que reconociera mi firma (Citado en Santiago *et al.*, 1983).

Frente a este hecho, más de 350 maestros bilingües paralizaron sus labores y se movilizaron junto con los campesinos de diferentes localidades mixes. Las protestas se hicieron sentir en la ciudad de Oaxaca, donde uno de los dirigentes del sindicato de maestros, y más tarde secretario general de esta sección, Pedro Martínez Noriega, apoyó a los profesores. En consecuencia de esta movilización, en una negociación con el gobernador del estado, Pedro Vázquez Colmenares, consiguieron que el cacique saliera de Guichicovi, a cambio de que no se le persiguiera judicialmente por los delitos de que se le acusaba. El cacique se trasladó a Matías Romero. La contienda siguió, y los asesinatos continuaban repitiéndose; Maclovio siguió prosperando y en Matías Romero aumentó su influencia y sus negocios.

Cuando éste fue derrotado, su lugar lo ocupó un grupo de jóvenes priístas, quienes crearon un nuevo cacicazgo. Entre los maestros bilingües que encabezaron la lucha contra Maclovio de León se encontraban los profesores Nicasio Valenzuela y Cástulo Arona Antonio, quienes después se convirtieron en los nuevos caciques. Nicasio Valenzuela escaló poco a poco puestos políticos; ex militante del PPS, representante del Consejo Supremo Mixe de la zona alta, jefe de la zona de la supervisión escolar en la zona baja, miembro del Comité Directivo del CNPI, fue luego jefe del Departamento de Educación Indígena a nivel estatal, diputado local por Tlacolula de Matamoros, y secretario de Control y Vigilancia de los Programas Públicos de la CNC (Valdivia, 1997).

La contienda antes relatada continuó por otras vías, en 1983 los maestros promotores culturales reivindicando sus demandas culturales expulsan al Instituto Lingüístico de Verano (ILV), creando en reemplazo cuatro centros culturales: Mixe, Domingano, Mixteco y Zoque. Los ejidatarios recuperaron gran parte de las tierras, pero los conflictos derivados de esa situación aún persisten y son el contexto en el que se forma y actúa la Unión de Comunidades de la Zona Nortre del Istmo (Ucizoni). Algunos militantes de la Ucizoni ven en aquella lucha contra el cacicazgo de Maclovio un antecedente de la organización; para otros, el conflicto se dio entre los maestros bilingües y el cacique y poco tuvo que ver con el origen de la Unión. Como quiera que haya sido, el caso es que para varios militantes de la Ucizoni la lucha contra el o los cacicazgos ha sido una de las razones de su organización.

La Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni)

En la década de los setenta las condiciones de vida y políticas del municipio de San Juan Guichicovi eran muy semejantes a las de otros lugares del estado. Al igual que sucedió en otras regiones y con otras organizaciones, el poderío económico y la dominación política que un grupo caciquil ejercía en este municipio fue replicado por un sector de maestros, por líderes naturales y por estudiantes que recién volvían a sus lugares de origen después de haber egresado de universidades de la capital del estado y de la ciudad de México. En la zona mixe baja existe un número considerable de conflictos de carácter agrario por lo que la solución a este tipo de demandas se convirtió en una de las cometidos centrales de la organización; las obras de infraestructura comunitaria, y de equipamiento comunitario en la práctica estaban abandonadas, no había programas productivos. De ahí que las principales demandas con las que surge la unión sean tres: defensa y regularización de tierras, equipamiento comunitario, y respeto a los derechos políticos de la población.

Un aspecto recurrente en la formación de las organizaciones indígenas es que sus antecedentes datan o se originan en organizaciones de jóvenes estudiantes o profesionistas que intentan acabar con los problemas locales; en el caso de la Ucizoni, su antecedente inmediato lo constituyó, en 1982, la Organización Independiente de Sanjuaneros Trabajadores y Estudiantes (OISTE):

> Al principio teníamos ciertas inquietudes aquí, compañeros inquietos por organizarnos porque aquí vivía un cacique que duró 30 años y fue un criminal y un asesino, que es Maclovio de León Sánchez; aquí hay parte de los que fueron su gente, pero, ahorita ya están viviendo otra época, ese cacique fue exilado (entrevista a Darío Mijangos, fundador y socio de Ucizoni, San Juan Guichicovi).

Entre 1982 y 1983, en esta organización confluyen dirigentes comunitarios de San Juan Guichicovi, activistas comunitarios, profesores, empleados de Conasupo-Coplamar, al igual que activistas y representantes comunitarios de otros municipios, sobre todo de la zona norte de los Chimalapas y del municipio de San Juan Mazatlán. Otro antecedente directo de Ucizoni es el Centro Cultural Mixe que se inicio en 1978; en 1980 funcionaba en un local alquilado donde se reunía un grupo de jóvenes interesados en rescatar y promover su propia cultura (*El Perico*, núm. 6, marzo de 1988).

> ...antes de que surgiera la Ucizoni nuestra inquietud fue fundar un centro cultural donde pudiéramos discutir nuestros problemas, nuestras actividades, donde tuviéramos un espacio para tener una recreación y muchas actividades (miembro del Centro Cultural Mixe, ex directivo de Ucizoni, fundador de la misma).

Hoy en día el centro cultural forma parte de la Ucizoni, la cual nace en 1985, y al igual que todas las otras organizaciones indígenas, según lo explican sus propios integrantes, el objetivo fue dar una respuesta organizada a los problemas agrarios. El proce-

so de organización adquirió mayor dinamismo a raíz del contacto que mantienen con la Asamblea de Autoridades Mixes (Asam). La primera asamblea regional de autoridades se convocó en 1983, en la que participan representantes de 38 comunidades que constituyeron la Asamblea de Autoridades Mixes; de hecho, la mayoría de las comunidades de esta región formaron parte de la Asamblea de Autoridades Mixes, aunque no todos lo eran, pues en un principio también participaron en este proceso comunidades zoques. Entre agosto de 1983 y junio de 1985 se desarrollan en esta región 15 asambleas comunitarias. Estas reuniones tuvieron varias repercusiones: por un lado perfiló la necesidad de una organización permanente que estuviera funcionando entre asamblea y asamblea y, por otro lado, dan pie para hacer un deslinde entre las autoridades que estaban controladas por el PRI y las autoridades municipales y ejidales con un proyecto diferente al del PRI; es por esta razón que al constituirse de modo formal la Ucizoni, el acta es firmada sólo por autoridades de 11 comunidades; en la actualidad está formada por alrededor de 85 comunidades y colonias de nueve municipios.

En 1997, la Ucizoni tiene presencia en San Juan Guichicovi, San Juan Mazatlán, Matías Romero, en Santo Domingo y Santa María Petapa, y en las comunidades de los Chimalapas; su área de influencia incluye un promedio de 60 comunidades. Sin duda esto significa un gran éxito, un salto con respecto a la OISTE integrada por promotores, estudiantes, trabajadores, la cual sólo tenía presencia en San Juan Guichicovi.

Al igual que en el caso de la COCEI, el MULT, o la Codremi, la Ucizoni fue impulsada por profesionistas indígenas, algunos de sus dirigentes son maestros bilingües y su principal asesor es un abogado ex coordinador del Centro Coordinador Indigenista en Guichicovi. Al principio la Ucizoni funcionó como organismo gestor; para ello realizó un diagnóstico de la región para captar las necesidades y así poder auxiliar a sus habitantes, ya fuera dándole seguimiento o haciendo los trámites necesarios para obtener los apoyos de instituciones públicas o privadas. Así se empezó a formar

la organización, primero impulsando un proyecto forestal; en lo posterior, consolidando un proyecto de vivienda. Desde 1979, en colaboración con el Centro Coordinador Indigenista (CCI), sus miembros iniciaron una serie de reuniones en el ámbito municipal para conocer los problemas y las demandas de la comunidad y poder apoyarlas a través del INI. A esto se opusieron los grupos políticos dominantes en la zona, cuya acción impidió el desarrollo de las asambleas regionales de autoridades municipales, por lo que los fundadores de esta organización consideraron necesario crear una figura social que permitiera canalizar demandas con mayor autonomía, no sólo en el ámbito local sino incluso regional:

> ...al principio no nos querían, nos decían que éramos gente del extranjero, que estábamos aliados con el PSUM, tuvimos muchos problemas; la gente nos miraba como gente extraña aunque éramos de la misma comunidad. En el primer paquete que hicimos sobre la vivienda allí empezaron a decir: no, que ésa es cosa de los gringos, cuando terminen de hacer van a venir los gringos aquí, luego ya los van a correr, muchos problemas tuvimos; uno de los obstáculos que tuvimos que enfrentar fue ése, pero, al final de cuentas, lo logramos y ahorita estamos como una organización ya más bien vista, mejor que nada reconocida en el ámbito nacional e internacional (coordinador de la Comisión Agraria, Matías Romero, junio de 1997).

Los objetivos y la estructura organizativa de la Ucizoni

A principios de 1989, esta asociación inició un proceso de reflexión apoyado por el Programa Pasos, cuyo resultado fue una serie de directrices o ejes estratégicos, las cuales han guiado desde entonces sus actividades. De este proceso surgió la preocupación comunitaria por el abastecimiento de agua, lo cual determinó que una cuota significativa de su gestión se canalizara hacia la introducción, ampliación o rehabilitación de este servicio. A consecuencia de este primer proceso de reflexión, se constituyó una instancia propia

de planeación y proyectos, la cual se creó por acuerdo de la Asamblea General de Delegados, en enero de 1993. Siguiendo este procedimiento, en junio de 1995, más de 20 integrantes de las comisiones y de la directiva de Ucizoni retomaron el proceso de reflexión interna. A partir de entonces establecen los principios básicos de esta agrupación: la defensa de los recursos naturales, la defensa de los derechos humanos y culturales de las comunidades indígenas en la zona norte del istmo, la búsqueda de mecanismos para mejorar las condiciones de vida de sus asociados, principalmente con proyectos de creación de nuevas viviendas, dotación de servicios públicos, agua potable, caminos, energía eléctrica, escuelas; delegan para ello ciertas responsabilidades en los dirigentes, quienes están facultados a realizar las gestiones necesarias para alcanzar estos propósitos (Ucizoni, 1996). La Ucizoni proporciona asistencia y asesoría legal a sus miembros, diseña e instrumenta proyectos productivos, proporciona asistencia técnica, realiza programas culturales y moviliza a sus agremiados contra las acciones de los funcionarios públicos o los abusos de particulares contra las comunidades o los productores, como en el caso de la explotación maderera de los Chimalapas (Blauert y Guidi, 1992: 285-288).

La estructura organizativa de Ucizoni se ha ido adaptando a las circunstancias cambiantes, a la complejidad adquirida al ir creciendo en su membresía y en su cobertura geográfica.

> por ejemplo, no teníamos la Comisión Agropecuaria, no teníamos la Comisión de la Mujer, y en este momento sí existen, éstos le dan apoyo a las mujeres, a la producción también, a los molinos, para los pollos, para los cuches, bueno, y en la Agropecuaria ese proyecto trata de apoyar al campesinado; después surgen otros, por ejemplo la Comisión de Publicación, han surgido otras comisiones de acuerdo con el trabajo, con las actividades; la Ucizoni empezó como con 19 pueblos, ahorita ya creció (entrevista a Darío Mijangos, fundador y socio de Ucizoni, San Juan Guichicovi).

En 1985 la Ucizoni tenía presencia en 11 comunidades; así, entre los ejidos congregados, destacan Zacatal, Piedra Blanca, Boca del Monte, Sarabia, el Zarzal, Encinal, Mogoñé Viejo y la Esmeralda, todos pertenecientes al municipio de San Juan Guichicovi; en 1997 agrupaba a personas provenientes de 85 comunidades y colonias de 10 municipios: Asunción Ixtaltepec, El Barrio de la Soledad, Matías Romero, San Juan Guichicovi, San Miguel Chimalapa, Santa María Chimalapa, Santa María Petapa y Santo Domingo Petapa, en el distrito de Juchitán; y San Juan Mazatlán y San Juan Cotzocón, en el distrito Mixe. Su número de afiliados varía entre 7,000 a 9,000 integrantes. Si bien gran parte de su membresía pertenece a comunidades rurales, otro sector importante se localiza en zonas urbanas, en este caso las numerosas colonias pertenecientes al municipio de Matías Romero.

Lo mismo en las reuniones oficiales que en las comunitarias, el empleo de la lengua mixe es básico;[7] tanto los coordinadores(as) de cada comisión y los delegados(as), en la mayoría de los casos dominan el mixe, lo cual no excluye que haya coordinadores mestizos que por su desconocimiento del idioma indígena requieran traductor.

El primer paso en una asamblea es, si tomamos de ejemplo el modelo de asamblea realizada por la Comisión de Promoción de la Mujer en comunidades de San Juan Guichicovi, el pase de lista; después el delegado (representante de la comunidad ante la asamblea-congreso) toma la palabra –siempre en mixe–; enseguida las representantes de la comisión exponen la razón de su visita: en algunos casos se trata de plantear un proyecto productivo, en otros de prestar asesoría técnica y en otros de evaluar algún proyecto, la cual dejan en manos de determinado representante del equipo de trabajo en el proyecto (o es la persona que se encarga de "llevar las cuentas": anotar entradas y salidas).

Los promotores(as) pertenecientes a las mismas comunidades demuestran las habilidades adquiridas durante su proceso de for-

[7] La información sobre las reuniones comunitarias corresponde sólo a las comunidades mixes.

mación en la unión: cuentan con las habilidades de lectoescritura que en fecha reciente aprendieron en los programas de alfabetización promovidos por la unión.

La directiva formal está integrada por seis personas, tres propietarios y tres suplentes: presidente, secretario y tesorero y sus respectivos suplentes. Los coordinadores regionales son representantes de las delegaciones (una delegación es el total de la población asociada a la unión; son elegidas con regularidad como suplente). Por último están las comisiones encargadas de la planeación y aplicación de proyectos, en coordinación con los delegados; estas instancias son las encargadas de gestionar el financiamiento ante las distintas agencias, sean gubernamentales o civiles, nacionales o extranjeras. En total, son siete comisiones y una coordinación de comisiones: Coordinación de Comisiones, Comisión de Planeación y Proyectos, Comisión Jurídica y de Derechos Humanos, Comisión Agroforestal, Comisión de Vivienda, Comisión de Promoción de la Mujer, Comisión de Educación y Cultura, Comisión Agraria.

En la actualidad, el máximo órgano de decisión es la asamblea-congreso, encargada de tomar los grandes acuerdos de la organización; esta instancia reúne a autoridades, delegados comunitarios, representantes de grupo de productores, representantes de sectores. La asamblea-congreso se realizaba cada dos años pero a partir de la asamblea-congreso celebrada en Estación Sarabia, en el año de 1993, se acordó que el cambio de directiva se realizaría cada tres años y desde entonces así ha funcionado.

Otra de las instancias de dirección de la organización es la Asamblea General de Delegados, la cual se reúne una vez al mes; los asuntos que tratan son más operativos, su información es más concreta (se tratan asuntos de operación de proyectos en localidades específicas). En la cúspide de la organización opera una comisión especial, formada por los asesores y los representantes de cada comité. En esta comisión especial predominan profesionales y técnicos que dirigen y asesoran a la organización y son los que marcan las pautas y las acciones emprendidas por la organización;

es la instancia no formal de la organización en la que, sobre todo, se tratan asuntos de corte político:

> Hay una instancia no formal pero es una instancia real de la organización, que es, podemos llamar, una Comisión Política, que está integrada por representantes, dirigentes municipales y se reúnen solamente para tomar decisiones de tipo político que no pueden ser tomadas por la asambleas de delegados y tampoco pueden ser tomadas por la asamblea-congreso (dirigente de UCIZONI).

Otra de las instancias es la Asamblea de Autoridades; se trata de las autoridades municipales que son parte de la unión, sin que esto quiera decir que la población en su conjunto sea afiliada; en suma, la unión contaba, en el momento que se hace esta investigación, con 35 agentes municipales y con 40-45 comisariados; es decir, autoridades municipales, ejidales, o comunales que participan en la unión.

La Coordinadora de Comisiones es una instancia nueva, que surgió en noviembre de 1995, por cuestiones de seguridad, pues al ser asesinado un integrante de la Comisión Jurídica y de Derechos Humanos, el entonces presidente de ésta dejó el cargo y dicha comisión se dividió en dos: una encargada de los derechos humanos y otra de asuntos de carácter agrario; desde entonces el papel de esta nueva instancia fue coordinar todos los trabajos de las distintas comisiones.

La Comisión de Vivienda

Esta comisión nació con la unión en 1985; desde su fundación se planteó su objetivo principal: vivienda digna.

> El objetivo principal es que la gente tuviera una vivienda digna, ¿no?, porque desgraciadamente existe la pobreza, la marginación y entonces no hay los recursos necesarios como para que

> la gente pueda vivir mejor, ¿no? Unos todavía actualmente viven en piso de tierra, casitas de palma y adobe algunos y otros que ni a eso llegan, sus techos son de láminas pero de cartón; pues de ahí viene la preocupación dentro de la organización de formar esta comisión para buscar alternativas y dar solución de sus problemas (coordinador de la Comisión de Vivienda).

El primer proyecto lo emprendieron cuando consiguieron, a través del Fonhapo, unos 300 paquetes de materiales durante el gobierno de Heladio Ramírez López. Los integrantes iniciales fueron 300 y para 1999 se podía hablar de 700 socios.

Las fuentes de financiamiento para esta comisión son de corte gubernamental, sobre todo; entre las instituciones cooperantes sobresalen: Coplade, Sedesol, IVO, y Fonhapo; las ONG no tienen contemplado aún ningún tipo de crédito para este rubro. Tomando en cuenta que las fuentes de financiamiento no son vastas, la coordinación con otras comisiones es básica:

> La Comisión de Vivienda (se coordina) no únicamente con una comisión sino con todas las comisiones, en primer lugar porque no hay recursos necesarios para poderse mover: ir de Oaxaca a México; entonces los compañeros que van a México pues llevan noticias, demandas necesarias para poder gestionar a la dependencia que corresponda, sea en Oaxaca o México (coordinador de la Comisión de Vivienda, Matías Romero, junio de 1997).

Tomando en cuenta las dificultades de financiamiento, la comisión trata de que los materiales usados sean los de la región y que las casas sean construidas por sus propios dueños, para que la misma gente diseñe sus casas sin que la comisión lo imponga. Los delegados de cada comunidad integrantes de los siete municipios seleccionan a las personas que habrán de ser beneficiadas. Entre los conflictos a los que se ha enfrentado la comisión sobresale la no recuperación de recursos, al no existir una tradición del ahorro: "dar

el crédito es fácil, lo difícil es recuperarlo, muchas veces no porque el compañero o los compañeros socios no quieran sino porque no hay recursos" (coordinador de la Comisión de Vivienda). Es frecuente que el dinero sea utilizado para solventar otras necesidades, por ejemplo la compra de medicinas y/o comida.

La Comisión Agraria

Las tareas específicas de esta comisión también nacen junto con la unión, y su existencia obedece a los múltiples problemas agrarios de la zona; entre sus principales objetivos está el de gestionar proyectos para apoyar las necesidades de la producción agrícola. A esta comisión se canalizan las demandas por conflictos de límites de tierra, por lo que la seguridad personal de sus dirigentes se ha visto en algunos casos amenazada, de muerte, incluso. Si bien desde el inicio de la unión aparece la defensa agraria, no es sino hasta 1996 cuando la comisión se constituye tal cual.

La unión ha recibido apoyos de fundaciones holandesas y estadounidenses; un organismo de Estados Unidos les otorgó la medalla Roger Baldwin, en reconocimiento a su trabajo.

Entre los logros de esta comisión sobresale la restitución de varios terrenos que antes estaban en manos de los caciques; así, entre las acciones de esta comisión, sobresale, a decir del coordinador, la dotación de tierras para algunas comunidades; éste es el caso de San Luis, donde después de 14 años consiguieron la dotación. Otro caso es la compra de terrenos para apoyo de los proyectos productivos, creando así nuevos ejidos, de 176 y 90 hectáreas cada uno. En 1997 tenían en proceso varios expedientes, amparos agrarios que estaban por concluirse en las localidades de José María Morelos y Pavón, el Triunfo, Mogoñé Viejo, Mogoñé Estación y Boca del Monte.

La Comisión Jurídica y de Derechos Humanos

Esta comisión también surgió junto con la organización; en esta área se atienden procesos de tipo penal y su principal objetivo es

defender y promover los derechos humanos. Su cobertura es de siete municipios, que abarcan de 72 a 74 comunidades, entre ellas San Juan Guichicovi, con sus 30 comunidades, Matías Romero, San Juan Mazatlán, Santa María y San Miguel Chimalapa.

> La Comisión Jurídica y de Derechos Humanos es la encargada de atender la defensa ante los jueces, los ministerios públicos, ante cualquier autoridad que atienda asuntos penales, civiles, los problemas sociales también en términos de política (coordinador de la Comisión, Matías Romero, junio de 1997).

El coordinador de esta comisión es originario de San Juan Guichicovi y cuenta con una escolaridad de bachiller; entre algunos de sus colaboradores se encuentran tres abogados y de modo sumario otros asesores externos; de forma eventual colaboran con esta comisión entre ocho y diez abogados.

Entre los talleres que ha organizado la comisión sobresalen los que están dirigidos a las autoridades municipales y líderes naturales de las diferentes comunidades que tratan asuntos relacionados con la ley orgánica municipal, la Constitución política, y el código de procedimientos penales. En el 1996 comenzaron a realizar talleres dirigidos a mujeres, donde los temas han sido los derechos de la mujer y los derechos y cultura de la mujer.

Al año atienden por lo menos 400 casos de tipo penal, civil y agrario, ya que si bien para este último rubro hay una comisión especial, en varias ocasiones la cooperación entre ellas se hace indispensable para poder dar respuesta a los asuntos de carácter jurídico. Además de la defensa de los derechos humanos hay un trabajo de promoción de éstos. Tenían planeados, cuando esta investigación seguía su curso, realizar un taller sobre los acuerdos de San Andrés Larráinzar y derechos y cultura indígena, y organizar el foro denominado "El Istmo es Nuestro", programado para el mes de agosto 1997, donde se tomaría en consideración sobre todo los asuntos relacionados con el proyecto de construcción de un corredor indus-

trial (conocido ya por Proyecto Transístmico) en el istmo de Tehuantepec:

> hay grandes procesos económicos en el ámbito mundial que a nivel regional no vamos a poder frenar; sin embargo lo que sí podemos hacer, como organizaciones, es exigirle a los inversionistas y al gobierno que sea tomada en cuenta la población local en términos de su cultura, de sus intereses económicos, de sus tradiciones y también demandarle respeto por el medio ambiente (coordinador de las comisiones, Matías Romero, junio de 1997).

Entre las instituciones de las que esta comisión ha recibido apoyo financiero destacan: Solidaridad de Holanda, Fundación Ford. Por otro lado trabajan en coordinación con la Red de Derechos Humanos en Oaxaca, con el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, el Comité de Abogados de Estados Unidos. También obtienen recursos de los gobiernos federal y estatal. Su figura legal es: Comisión Jurídica de Derechos Humanos Ucizoni.

La Comisión de Educación y Cultura

Esta comisión surgió desde 1985; su objetivo inicial fue el de darle difusión a los valores e identidad cultural y promocionar una educación bilingüe intercultural.

> Uno de los objetivos principales de esta comisión es, en cuanto al rescate, la defensa, el desarrollo y la difusión de todos los valores de identidad cultural que pues en muchos lugares han sido desplazados, la lengua, la música autóctona, la danza, vestimenta, bueno todo eso, ¿no?, y entonces la Comisión Cultural, pues está pugnando para más o menos desarrollar nuevamente eso y fortalecer todo eso en todas las comunidades, entonces eso es por un lado y por el otro, pues, tratar también de apoyar o de buscar formas de apoyo a las escuelas, ¿no?, sobre todo

> en las escuelas que son indígenas, de que realmente se haga realidad la educación bilingüe intercultural porque únicamente hay un decreto oficial de que existe una educación bilingüe pero es un mito, pues, no existe en las aulas, ¿no?, y entonces lo que tenemos que hacer es que, como en algunas escuelas ya hay comunidad, ya hay escuela, ya hay compañeros maestros que forman parte de Ucizoni, pues, también de analizar, discutir o crear alguna estrategia, alguna metodología para con los niños, también de que se use la lengua materna en las aulas, y que no se les prohíba a los niños pues, el uso de su propia lengua, ¿no?, y sobre todo buscar unos (medios) para darle difusión a la realidad que viven nuestros pueblos; y, entonces, lo que queremos es construir un instrumento educativo, que ayude para que los alumnos le den esa importancia o los maestros, ¿no?, los padres de familia, las autoridades, o sea todos los que estamos inmersos en esta organización (miembro de la Comisión de Educación y Cultura, Matías Romero, junio de 1997).

La cobertura de esta comisión se concretó en los municipios de San Juan Guichicovi, San Juan Mazatlán, Santa María Petapa, y Santo Domingo Petapa; tres fueron los promotores que en su origen integraron el equipo, entre ellos un mixe originario de San Juan Guichicovi, y dos mestizos, uno con bachillerato terminado; entre 1985 y 1989 se integraron en la comisión otros colaboradores y entre ellos alguien que tenía licenciatura en lengua y literatura; en este periodo la comisión se plantea proyectos como el denominado "semillas del viento pasado"; entre los otros proyectos sobresale el de difundir la música, la danza, la medicina tradicional, encaminados todos a divulgar los valores culturales de la región.

Durante el primer periodo de operación de esta comisión (1985-1992) se editó un órgano informativo llamado *El Perico*, que en los 24 números publicados se dedicó a difundir los proyectos, programas, conflictos, acuerdos y desacuerdos de la unión. Esta edi-

ción mensual dejó de salir al desaparecer la comisión que la editaba. En el primer número de *El Perico* se lee:

> Nosotros, como miembros de la unión, tenemos muchas cosas de qué platicar, pero nos hace falta tiempo. Por ahora, nos contentamos con poder abrir este Perico, que es un espacio informativo para dar y recibir nuestra palabra de unión y trabajo a los socios, a los delegados, a las comisiones y directiva de Ucizoni, y también al Pueblo y Autoridades en general (Ucizoni, *El Perico*, núm. 1, marzo de 1987).

En *El Perico* se encuentra desde información sobre aspectos técnicos hasta noticias cotidianas; por ejemplo, la apertura de un camino por parte de una comunidad. A través de éste órgano informativo se daban a conocer proyectos en desarrollo; tal fue el caso de Santo Domingo Petapa en cuyas parcelas experimentales habían sembrado 100 variedades de maíz. De igual manera se anunciaban los acuerdos a los que llegaban con las autoridades, o las actividades disponibles para los habitantes de la región: cursos de salud o bordado; los artículos hablaban de la importancia de las mujeres en la organización; se ocupaban en difundir partes de las leyes que son de interés para los socios de esta organización (por ejemplo, la ley agraria); partes de cuentos de los grupos a los que pertenecen los socios, cuentos chinantecos, por ejemplo. Noticias locales, denuncias de acoso, las persecuciones y asesinatos de que han sido víctimas los integrantes de la Ucizoni; anuncios de los servicios que la unión tiene para sus socios, los horarios del consultorio médico, el acceso a semillas. En el número 3 de julio de 1987 se informa, por ejemplo, sobre el I Congreso General de la Ucizoni.

En 1992 la comisión deja de existir, abriéndose un vacío desde ese año hasta 1996, cuando se retoma el proyecto. A la fecha, está a cargo de dos personas, quienes trabajan con diversos grupos indígenas distribuidos en varias localidades, entre las que sobresalen las comunidades de San Juan Guichicovi, donde trabajan, sobre todo, con mixes, mixtecos y chinantecos, más Santa María Petapa, donde hablan una de las variantes del zapoteco, algunas comu-

nidades de Matías Romero, habitadas por migrantes indígenas mixes, zapotecos, zoques y el municipio de San Juan Mazatlán. Cuenta con tres promotores, una de las cuales es mestiza, con una escolaridad de bachillerato terminado, y otra persona más, originaria de San Juan Guichicovi, quien estudió hasta el séptimo semestre de antropología social en el proyecto de la ENAH, en la ciudad de Oaxaca. Entre los proyectos que están operando en esta segunda etapa destacan los de educación bilingüe intercultural, educación ambiental, promoción a la lengua indígena, difusión de la música, danza y artesanías; dichos proyectos los han trabajado de manera conjunta con algunos grupos: los comités municipales de cultura de la región, casas de la Cultura, autoridades locales, miembros del magisterio, grupos de mujeres, grupos de niños y jóvenes, artesanos, músicos, médicos tradicionales, instituciones oficiales, ONG, productores, padres y madres de familia. Las fuentes de financiamiento provienen sobre todo de instituciones gubernamentales, entre las que se cuentan la Procuraduría de Defensa del Indígena, la Semarnap y Conaculta-Pacmyc.

Entre los conflictos puntuales que la comisión percibe está su mala relación con el partido oficial (PRI) y en concreto con los caciques y políticos regionales. Aparte de esta confrontación, existen conflictos internos con el Grupo de Apoyo para el Desarrollo de las Comunidades Mixes (Gadecom). En el ámbito comunitario los promotores consideran un conflicto la pérdida y desplazamiento de los valores de su identidad cultural derivados de las relaciones interétnicas:[72]

> ...porque, quiérase o no, en el istmo de Tehuantepec hay cierta influencia de la cultura zapoteca hacia la cultura mixe, que está en desventaja, pues (entre los mixes) hay cierto desplazamiento y están retomando algunas posiciones de la cultura zapoteca (como el vestido) pero también en la cuestión de la música, la danza, igualmente en la cuestión de la lectoescritura,

[72]Para mayor información sobre los conflictos interétnicos existentes en la zona, véase Hernández-Díaz y Lizama (1996).

> pues hay materiales que se están produciendo y los niños, también están haciendo textos libres y todo (miembro de la Comisión de Educación y Cultura, Matías Romero, 1997).

Los talleres que el grupo recibe son constantes y no se limitan a aquéllos otorgados dentro de sus instalaciones sino en algunos otros lugares, ya sea del estado de Oaxaca o de la República. Entre los talleres que han organizado destacan los de: reflexión institucional de Ucizoni, comunicación, derecho y cultura indígena, educación alternativa, video y uno de género.

Ante el proyecto o megaproyecto transístmico, esta comisión, en coordinación con la Casa de Cultura de Juchitán y la de Matías Romero, se han propuesto difundir entre la población el impacto que el megaproyecto puede acarrear sobre su estilo de vida y sus rasgos culturales, por lo que también participan para la realización del Foro El Istmo es Nuestro.

El Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi cuenta con cuatro secciones que han sido habilitadas para talleres de danza, música, serigrafía y teatro, allí mismo funciona una sección de investigación.

Comisión Agroforestal

La comisión surgió en 1985. A partir de 1997, se denomina Agroforestal, ya que antes hubo una comisión agropecuaria y otra forestal. El objetivo central de la comisión es dar asesoría técnica en el campo y gestionar los créditos para los diferentes proyectos relacionados con los cuatro sectores que abarca: el área de café, producción de maíz o básicos, el área forestal y el área pecuaria. En ella participan tres ingenieros agrónomos, dos fitotecnistas y un especialista en riego.

De acuerdo con la potencialidad de cada microregión se aplica la asesoría por parte de la comisión; por ejemplo, en la región de San Juan Mazatlán, donde la producción de café es considerable, la asesoría para básicos es simple y puntual. A pesar del empeño

que le ponen, reconocen que es insuficiente la asesoría, si se toma en cuenta el total de la demanda existente.

La cobertura de esta comisión es la misma que abarca Ucizoni en su conjunto, por lo que, según el encargado de la subcomisión de maíz, el número de afiliados era de 2,500 en 1992 y para 1997 había aumentado a 5,000 socios.

Entre los proyectos que tenían en marcha sobresalían: uno destinado a la producción de maíz y otro sobre la producción y comercialización del café. En 1992 la Fundación Interamericana les otorgó financiamiento a los distintos proyectos de la comisión; sin embargo, en 1995 dejarón de recibir dicho financiamiento; del gobierno han recibido créditos vía INI, Sedesol y FIRCO.

Esta comisión es la que ha tenido mayor relación con la UCIRI, debido a su interés por combatir la plaga del café comúnmente conocida como "la broca", no obstante, sus relaciones se ha extendido a otras organizaciones regionales; por citar, en 1994 y 1995 se aliaron con COCEI y UCITAC para demandar créditos al programa gubernamental procampo.

La coordinación con otras comisiones ha sido básica. Tal comisión se ha coordinado con la Comisión de Promoción de la Mujer para la producción de totopo, por ejemplo.

Los productores de café asociados a la Ucizoni se encuentran agrupados en la organización Jesús Rasgado, cuya sede es la cabecera municipal de Santo Domingo Petapa; ésta, en 1994, registraba 509 asociados. La mayoría de los productores de café provenían de las UEPC, formadas por el Inmecafé, o del desaparecido Comité Comunitario de Planeación (mejor conocido con el nombre de Cocoplas). En un principio exportaban su café a través de la CEPCO. En 1990, con apoyos de la Fundación Interamericana (FIA) para la promoción del cultivo del café orgánico, la unión compra la planta beneficiadora y la bodega del Inmecafé de Santo Domingo Petapa, lo que la desvinculó de la CEPCO. Entre 1990 y 1993 tal organización consiguió procesar y exportar sin intermediarios el café producido por sus agremiados, obteniendo importantes beneficios para sus miembros; fue el momento de mayor dinamismo y participación de los productores en la organización.

En 1994, a consecuencia de los problemas internos, la Comsión Agroforestal suspendió sus actividades de beneficio y comercialización.[73] Frente a esta situación, los productores de las comunidades de San Juan Guichicovi abandonaron la organización, quedándose en ella sólo parte de los productores de Santo Domingo Petapa. Reducidas las actividades de la Ucizoni, se aporta también de manera drástica la actividad organizativa y la participación de los productores. Si bien la organización Jesús Rasgado llegó a tener en un principio más de 500 asociados, para 1995 sólo agrupaba a 78 productores. Parte de los miembros que aún continúan en la organización siguen recibiendo, como única fuente de financiamiento, los créditos de los programas públicos. La planta beneficiadora de café está abandonada; en 1997 la organización sólo mantenía operando, bajo la figura de la Sociedad de Transporte Chu Rasgado, una unidad de transporte público que hacía el recorrido entre Santo Domingo Petapa y Matías Romero.

La Comisión de la Mujer[74]

El surgimiento de esta comisión obedece a las demandas de las mujeres asociadas a Ucizoni, que de manera tradicional realizaban actividades productivas (producción de totopos y artesanías), actividades de autosubsistencia e iniciativas de pequeñas empresarias (colectivos: molinos, individuales: comercio de productos del campo, panaderas, etcétera). En este sentido, han surgido nuevas expectativas sobre el conocimiento de sus derechos, ciudadanía, derechos indígenas, medio ambiente y salud reproductiva.

> ...anteriormente no existía la Comisión de la Mujer, pero sí existían socios, pero puros varones; una vez parece que se integró la Comisión de la Mujer pero no funcionó, porque ya ves que anteriormente no había respeto, no había comprensión

[73] Para mayor información sobre este conflicto, se puede consultar a Piñón Jiménez (1998).

[74] Para estos datos tomo en consideración el informe que la misma comisión elaboró para hacer su presentación.

> porque de las mujeres no valían sus voces, ¿no?, ya después se volvió a hacer cambio de mesa directiva, a donde ya mencionaron la comunidad de Santo Domingo Petapa; ellos dijeron que era posible de que entrara una Comisión de la Mujer, que estuvieran también las mujeres, muchas mujeres pidieron eso, ¿no?, de que estuviéramos porque puros hombres estaban, ya de allí se integró la Comisión de la Mujer (integrante de la Comisión de la Mujer, Matías Romero, 1997).

La comisión es el resultado de tres etapas progresivas, donde los proyectos en operación son los que han definido a cada una de éstas. La primer etapa comprende de 1987 a 1989; la segunda se plantea en 1990 y la tercera, rige desde 1992. Ha funcionado por medio de programas integrales constituidos por subprogramas. Durante 1992 operó un proyecto anual al que le siguieron otros dos con periodicidad de dos años. Cuando entrevistamos al grupo de mujeres, ellas trabajaban en un proyecto que concluía en septiembre de 1997. Al proyecto nuclear se le han agregado algunas propuestas con montos financieros pequeños. La comisión cubre 30 comunidades pertenecientes a los municipios de San Juan Guichicovi, San Juan Mazatlán, Santa María Chimalapa, Santa María y Santo Domingo Petapa. El número de afiliadas era de 800 mujeres y sus respectivas familias.

Entre los subprogramas sobresalen tres:

1. Organización, educación y comunicación. Se encarga de la organización de grupos, diagnóstico de necesidades, planeación de propuestas con los grupos, talleres temáticos: derechos de las mujeres, derechos indígenas, promoción para la alfabetización, sistematización de las experiencias, capacitación de representantes.
2. Salud y medio ambiente. Promoción de la salud en las mujeres, canalización de casos, también de hombres y niñas y niños. Intervención y coordinación con instituciones de salud para el mejoramiento de la atención. Propuestas de políticas pú-

blicas en este rubro. Promoción del control nutricional de niños y siembra de huertos familiares, al igual que el mejoramiento de las condiciones de trabajo de las mujeres, con una perspectiva sustentable (capacitación para construir estufas ahorradoras de leña).

3. Microempresas y actividades de autosubsistencia. Capacitación técnica, bordado, diversificación, contabilidad, elaboración de proyectos y propuestas productivas; seguimiento a los proyectos productivos: molinos, totopos, cría de animales, siembra de hortalizas, comercialización de productos, operación de un fondo revolvente mediante créditos por dos años con interés anual del 10 por ciento.

La forma de organización de la comisión se da por medio de equipos de trabajo; no obstante, en un día específico de la semana se reúnen para la toma de decisiones. Es común que todas colaboren en los tres subprogramas, aunque cada una tiene asignadas funciones y responsabilidades específicas.

Ante la necesidad de contar con traductoras, las encargadas iniciales de la comisión empezaron a buscar entre las afiliadas a personas que les pudieran traducir lo que las mujeres hablantes de mixe decían; así se integraron a la Ucizoni varias mujeres mixes, quienes hasta la fecha predominan en la Comisión de la Mujer y son ahora quienes promueven la defensa de los derechos de las mujeres indígenas:

> ...ha habido mucha violencia hacia las mujeres, discriminaciones; antes a la mujer no se le respetaba, menos a las madres solteras, a las viudas, se burlaban mucho de ellas, hasta los mismos hermanos o padres, pues era mal visto porque era uno madre soltera, ¿no?, Fuimos trabajando con ellas, tuvimos mucha experiencia en este trabajo, también las compañeras en las comunidades han tenido una experiencia, para mí, que ya no es tan fácil dejarse engañar, pues, en todo, tanto en política, en comunidades, o al lado de sus padres o de sus hermanos

> que ellos siempre les hacían saber que ellas no valían, ¿no?, que ellas no eran nadie, pero, ahora es diferente; entonces el objetivo de nosotras es seguir luchando y que las compañeras también luchen por el futuro de sus hijas, también, para que no sea igual a como ellas lo pasaron y sufrieron, ¿no? (Mujer mixe, integrante de la Comisión de la Mujer.)

La coordinadora de la comisión es la responsable de la elaboración de proyectos, la búsqueda y administración de recursos, la representación formal de la comisión y la coordinación del programa y del equipo de trabajo, al igual que de dar seguimiento al subprograma de organización, de educación y comunicación; ella es la encargada de relacionar a la comisión con otras organizaciones sociales no gubernamentales que trabajan con mujeres indígenas con perspectivas de género.

La coordinadora del Área de Salud es la responsable de atender los casos de sus compañeras enfermas (aunque también se ha apoyado a hombres, niños y adultos). Controla el fondo de salud, lleva la relación con instituciones de salud y médicos especialistas, albergues, etcétera; da seguimiento a algunas actividades de autosubsistencia (cría de aves) y al fondo revolvente surgido de estas acciones que se encarga de mantener comunicadas a las comunidades con proyectos que cuentan con financiamiento.

La promotora del Área de Organización-Educación-Comunicación apoya la capacitación de los comités de molinos y da seguimiento técnico y organizativo a los mismos; hace labor de traductora y facilitadora en los talleres y reuniones comunitarias; participa en negociaciones con las instancias gubernamentales y representa a la comisión en eventos de carácter indígena. Durante la fecha en que esta investigación se realizaba, proponía la formación de un equipo de alfabetizadoras.

La promotora del Área de Microempresas y Actividades de Autosubsistencia se encarga del control del fondo revolvente para actividades productivas. Ha promovido la reforestación de varieda-

des leñosas. Se coordina con los comités de las totoperas y las capacita para la siembra de huertos familiares.

La promotora e instructora del Área Artesanal es la que instruye sobre el bordado y desempeña, por el momento, funciones de coordinación con las artesanas, además de capacitarlas en el bordado de prendas de vestir.

Algunas mujeres de las comunidades se han integrado en algunas acciones, como en el caso del taller de Mujer y Medio Ambiente, que se ha coordinado en el ámbito regional y en la campaña de Prevención del Cáncer y su seguimiento, al igual que en la capacitación de corte y confección.

Asesoras Externas. A partir de 1993 invitaron a mujeres de ONG para que les apoyaran en algunas actividades. De esta manera reciben auxilio del Centro de Apoyo a la Mujer Margarita Magón, que las auxilió en el diagnóstico de la identidad de las mujeres de la zona, capacitación jurídica en derechos de la mujer y en algunas acciones de salud; asimismo, han sido invitadas para recibir capacitación sobre formación de dirigentas, trabajo con mujeres jóvenes y un taller de video.

En lo relativo al financiamiento, esta comisión ha recibido apoyos de agencias de cooperación de Holanda y Estados Unidos, lo que le ha permitido echar a andar iniciativas comunitarias (molinos, becas de salud, proyecto ganadero). La Embajada de Australia respaldó un proyecto de salud, la Sedaf ha financiado a algunos grupos de productoras de totopo y panaderas; la Sedesol les otorgó créditos para impulsar a un grupo de artesanas y otro dedicado a la ganadería en pequeño; el Coplade ha canalizado recursos para el subprograma de salud.

Las relaciones y alianzas con organismos que tienen un carácter similar al de la promoción de la mujer son vastas; así, en el ámbito nacional han participado con otras organizaciones para la construcción de espacios con: la Red de Mujeres Indígenas (Chiapas, Oaxaca, Puebla, Veracruz, Guerrero, Sonora, San Luis Potosí), la cual, cuando se hacía esta investigación, preparaba un encuentro

continental. Han colaborado con la Red de Mujer y Medio Ambiente y con la Red de Mujeres por la Salud del D.F. En el ámbito estatal tienen contacto con la Casa de la Mujer Rosario Castellanos, Campo, Aseteco, Centro de Estudios de la Mujer y la Familia, Servicios del Pueblo Mixe, el Foro Ecológico Juchiteco y el Centro de Apoyo a la Mujer (CAM).

Las relaciones establecidas son en gran parte de capacitación y formación de líderes, intercambio de servicios, talleres y puesta en marcha de programas más amplios (por ejemplo, nutrición), propuestas hacia el interior del movimiento indígena, para que la visión y pensamiento de las mujeres sean incluidos.

Según el decir de las mujeres del grupo, sus conflictos son estructurales, ya que se derivan de la institucionalidad que ha marginado a las mujeres de la organización, los servicios de salud, el derecho a la tierra, etcétera. A nivel organización los conflictos han surgido en el espacio de la representación, pues a pesar de ser las mujeres socias activas en gran parte y de haber reclamado su inclusión en la directiva, no se les ha escuchado. En la cotidianidad del trabajo han surgido conflictos con algunos delegados o con algunos esposos, que se resisten a que las mujeres puedan tomar iniciativas, por ejemplo salir de la casa, atenderse con el médico, participar en alguno de los distintos proyectos.

La Comisión de Planeación y Proyectos

A raíz del crecimiento de la Ucizoni se fue haciendo necesaria una instancia que gestionara de forma sistemática las demandas de las distintas comunidades afiliadas, solicitudes canalizadas a su vez por las comisiones; de este modo surge en 1993 la Comisión de Planeación y Proyectos.

Esta comisión es la encargada de sistematizar demandas, solicitudes, propuestas de comunidades indígenas asociadas a la organización. Tres personas son las encargadas de esta área: dos personas con bachillerato terminado y un licenciado en biología, mestizos

todos ellos. Trabajan con todas las comisiones, por lo que en 1993 ya atendían a 44 comunidades, aumentando a 79 para 1996, es decir a los 9,000 afiliados a la unión hasta entonces.

Los recursos económicos los obtenían por la vía del gobierno del estado y la Sedesol; por otro lado, habían recibido apoyo de la Fundación Ford hasta el año de 1994. El equipo técnico con el que la comisión contaba de manera reciente era una computadora donada por una fundación canadiense, además de otros equipos de cómputo de la unión.

Las alianzas entabladas han sido con organizaciones que la Iglesia ha organizado en esta zona; en 1995 iniciaron una alianza con la COCEI y El Barzón, misma que si bien al principio se estableció dentro de las oficinas de la Ucizoni, en Matías Romero, después se estableció de manera independiente en la misma ciudad, aunque era coordinado también por el responsable de la comisión de planeación de la Ucizoni.

Alianzas y conflictos

En materia de relaciones de la Ucizoni, una de sus políticas desde su fundación fue la apertura a diversas experiencias; así, su relación con organizaciones indígenas de Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Veracruz, Querétaro, Jalisco y varias redes nacionales e internacionales es constante:

> Ucizoni hace un trabajo fuerte de solidaridad, de apoyo, de asistencia técnica con organizaciones indígenas de Chiapas, de aquí de Oaxaca, de Veracruz, de Querétaro, de Jalisco, de Guerrero pero también hemos expresado acciones (...) con organizaciones de otros países; en ese sentido Ucizoni tiene un amplio marco de relaciones, somos parte de varias redes en el ámbito nacional y en el ámbito internacional, somos impulsores de la Red de Organizaciones Indígenas del Autodesarrollo, las mujeres son parte de la Red Nacional de Mujeres Indígenas, también somos parte del Congreso Nacional Indígena, de la

> Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras, de la Coordinadora Estatal de Producción de Café en Oaxaca, somos una fracción de productoras rurales, también de mujeres; de un Programa Nacional de Salud; Ucizoni está metido en cantidad de rollos de solidaridad nacional, estatal y en el ámbito internacional (Carlos Beas, junio de 1997).

Las relaciones en el ámbito regional de la Ucizoni han variado con el tiempo; no obstante durante su génesis, las organizaciones que estaban en operación y con las que tenía cierta relación eran: COCEI (en Santo Domingo Petapa) y UCIRI (por el proceso productivo de café); con esta última organización si bien al principio no hubo una relación conflictiva, en la actualidad todavía existen ciertos roces que ha provocado una fuerte pugna con el obispado de Tehuantepec, no así con la prelatura mixe, con la que incluso han colaborado. La mala relación con la UCIRI no ha impedido que la Ucizoni tenga relaciones de cooperación con los afiliados a la UCIRI, a la cual apoyan en situaciones en los que la UCIRI no interviene:

> Hay comunidades que trabajan con UCIRI desde hace muchos años que han tenido problemas diferentes a los de producción de café; nos han llamado para que les echemos la mano, pero sin que nuestra presencia vaya a causar más problemas, ¿no? Como en San José del Paraíso, por ejemplo, donde han tenido problemas de militarización y UCIRI no interviene en esos asuntos, pero Cedipio, Ser, la Sección XXII y Ucizoni realizamos una misión de observación para evitar mayor represión y mayor militarización (Carlos Beas, Matías Romero, junio de 1997).

Si bien las relaciones con el obispado de Tehuantepec no son cordiales, no hay una confrontación extensiva con todas las organizaciones eclesiales; así tenemos el caso del TCO (Trabajo Común Organizado), que es una organización de corte eclesial con

la cual no han tenido el menor conflicto; igual es la relación con la prelatura mixe y con los jesuitas. Las malas relaciones se agudizan con la CNC, que en muchas ocasiones ha funcionado de protectora de los caciques en la región.

El hecho de trabajar con cinco grupos étnicos dentro de la organización ha sido un reto de organización, comunicación y conciliación entre grupos confrontados de manera histórica. La unión ha sido escenario de la reproducción de conflictos estructurales e interétnicos y ha tenido que ser capaz de adaptarse a las cambiantes circunstancias.

Capítulo 11

El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional

Introducción

Oaxaca se ha convertido en una entidad expulsora de población, como lo indican sus altas tasas de natalidad y su crecimiento total anual negativo (–1.5 por ciento). Los 570 municipios de Oaxaca se pueden dividir, de acuerdo con su calidad migratoria, en las siguientes categorías: 342 de fuerte expulsión; 100 de débil expulsión, 64 de equilibrio migratorio, 33 de débil atracción y 31 de fuerte atracción (Gobierno del Estado, 1991b). Según los datos del censo de 1990, los nacidos en el estado superaban en un 25 por ciento a sus residentes. Este saldo se debe a que Oaxaca había perdido para 1990 el 31 por ciento de sus nativos (24 por ciento viven en otros estados y 7 por ciento residen en Estados Unidos) a cambio de una inmigración absoluta equivalente al 6 por ciento de sus residentes (Bustamante *et al.*, 1995; INEGI, 1991).

En el territorio nacional hay un promedio de 3.4 millones de jornaleros agrícolas; más de la tercera parte de ellos son migrantes que salen en busca de trabajo, abandonando temporal o de manera parmanente sus lugares de residencia originales (Guzmán y Lewin, 1999). Parte importante de esta población son oaxaqueños que por miles se incorporan por temporadas o de modo permanente en la economía de otros estados, entre ellos los del norte del país y el sur de Estados Unidos. En efecto, gran cantidad de oaxaqueños migran cada año a los campos agrícolas del valle de Culiacán en el estado de Sinaloa y hacia el valle de San Quintín en el estado de Baja California, algunos más lo hacen hacia California, en Estados

Unidos, otros llegan al estado de Oregon, y otros más atraviesan la siguiente frontera para llegar a Canadá (Zabin, 1992).

En el estado de Sinaloa, en los valles de Culiacán, Novolato y El Carrizo, se cultivan más o menos 60,000 hectáreas dedicadas a la horticultura, donde se calcula que por cada hectárea cultivada se emplean cuatro jornaleros.[75] Tomando de referencia el número de hectáreas cultivadas se estima que cada año llegan a trabajar en los campos agrícolas de Sinaloa por lo menos 240,000 jornaleros. En 1991 el Consejo Estatal de Población de Sinaloa levantó una encuesta que incluyó a 57,000 personas, y encontró que de los trabajadores que se ocupaban en la horticultura el 21 por ciento era de Oaxaca, 19 por ciento de Guerrero, 8 por ciento de Zacatecas, 4 por ciento de Guanajuato, 37 por ciento de Sinaloa y 1 por ciento de otros estados. Tomando en cuenta que trabajan en los campos hortícolas entre 200,000 y 250 jornaleros, se podría afirmar que entre 40,000 y 50,000 oaxaqueños se trasladan año con año para incorporarse en la actividad hortícola en el estado de Sinaloa;[76] del total de esta población, un 80 por ciento retorna a sus lugares de origen; se calcula que un 18 por ciento de los migrantes que llegan a Sinaloa continúa su ruta hacia los campos de Sonora y luego hacia Baja California, y otro 2 por ciento se queda a residir en Sinaloa.

En Baja California, los trabajadores agrícolas migrantes se concentran en el valle de San Quintín. En este Valle, que está constituido por las delegaciones de Camalu, Vicente Guerrero y Lázaro Cárdenas, se cultivan aproximadamente 10,000 hectáreas de riego (Garduño, García y Morán, 1989:52). Aquí trabajan un promedio de 30,000 personas, la mitad de las cuales residen en esta área y en un 70 por ciento están integrados por indígenas mixtecos. Los otros 15,000 son trabajadores pendulares o "golondrinos", que en un 80 por ciento son de origen oaxaqueño, sobre todo mixtecos (Guzmán

[75] Las cifras que obtuvimos en el campo varían dependiendo de la fuente; para los ejidatarios esta cifra es mayor; para los propietarios de los grandes campos es menor, ya que de esta manera calculan las cuotas que tendrían que pagar al seguro social.

[76] Esta información fue recolectada, en 1992, por funcionarios del Consejo Estatal de Población en Sinaloa (Coneposin) durante un rápido recorrido que hice a los campos agrícolas de Sinaloa y Baja California.

y Lewin, 1998: 244). En el estado de Baja California Sur se habla de una población migrante de entre 20 y 25,000 jornaleros, de los cuales entre el 30 y 35 por ciento al parecer son originarios de Oaxaca (PIRCS, 1998: 22 y 55-66).

Aunque no existen datos precisos, los cálculos más conservadores apuntan que en California, Estados Unidos, se emplean alrededor de 50,000 trabajadores indígenas oaxaqueños durante las etapas de mayor demanda de mano de obra. Un censo levantado en 1991 por el Instituto de Estudios Rurales de California, registró que los trabajadores oaxaqueños representaban entre el 5 y el 7 por ciento de la fuerza laboral en el sector agrícola del estado de California (Rivera Salgado, 1997: 11; Besserer, 1999).

La migración transforma los lugares de expulsión de mano de obra, y los centros receptores están siendo transfigurados lo mismo en términos demográficos que en las otras dimensiones de las relaciones sociales. Según el Censo General de Población y Vivienda de 1990, en Sinaloa vivían 25,000 indígenas, cuyos territorios tradicionales se localizan en este estado, distribuidos en 94 localidades, ubicados más en la zona norte de la entidad, en los municipios de Choix, El Fuerte, Ahome, Guasave y Sinaloa. Con la migración, el número de indígenas de ese estado se multiplica casi por dos, pues un número importante de los jornaleros migrantes son indígenas de Oaxaca y Guerrero. La presencia de esta población indígena migrante contribuye a configurar un nuevo y abigarrado mosaico de pueblos donde, por su número, sobresale el mixteco, seguido del zapoteco, el triqui, el náhuatl y el tlapaneco.

En el caso de Baja California, el número de indígenas con territorios tradicionales no supera las 2,500 personas, número que se multiplica por 10 en las temporadas altas de la migración, con la presencia de una población mixteca y triqui muy importante.

En México, el movimiento internacional de la población, en tanto fenómeno social, es un hecho bastante reciente, que adquirió características especiales a partir de la Segunda Guerra Mundial, cuando la demanda de mano de obra en el vecino país norteño atrajo una gran cantidad de trabajadores para las labores en el sec-

tor agrícola. Gran cantidad de trabajadores mexicanos participó en lo que se llamó el "Programa Bracero", el cual inició en 1944 y terminó en 1964. Pero, con la conclusión del programa, no terminó la migración. La experiencia migratoria internacional de los oaxaqueños continuó y desde entonces constituye una dimensión importante para explicar lo mismo la dinámica demográfica que otros fenómenos sociales de Oaxaca (Bustamante *et al.*, 1995).

En los años recientes, el hecho migratorio ha incorporado a un importante número de población indígena, sobre todo en el sur de Estados Unidos, donde esta presencia está aumentando a consecuencia de la crisis económica de México y de las transformaciones de las relaciones laborales en esta región de los Estados Unidos (Zabin, 1993; Kearny, 1996).

Las organizaciones comunitarias en Estados Unidos

A diferencia de otras organizaciones indígenas que se han formado en las últimas dos décadas, las que integraron el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) surgieron fuera de las localidades oaxaqueñas, aunque vinculadas a los problemas de los indígenas de este estado. A la fecha el Frente es una organización formada en su mayoría por indígenas radicados en los estados de Oaxaca y Baja California, en México, y California, en Estados Unidos. Se han agrupado en él con el fin de defender los derechos humanos y laborales de los indígenas migrantes, fortalecer su identidad cultural, impulsar proyectos productivos, al igual que apoyar la construcción de obras de infraestructura, lo mismo en sus lugares de trabajo que en sus regiones de origen.

El FIOB tiene sus antecedentes en varias pequeñas organizaciones, en su mayoría de mixtecos y zapotecos, que primero se formaron para resolver los múltiples problemas a los que se enfrentan los trabajadores indígenas migrantes, lo mismo que para apoyar obras de infraestructura en sus lugares de procedencia.

Los primeros jornaleros mixtecos que llegaron a trabajar a los campos agrícolas al sur de Ensenada, a principios de la década de los sesenta, fueron llevados ahí por empresarios bajacalifornianos que los habían contactado en Sinaloa. La mayoría procedían de la mixteca baja, en Oaxaca, y contaban con experiencias migratorias previas. Más tarde estos migrantes comenzaron a cruzar la frontera en busca de trabajo en los campos agrícolas de California, en Estados Unidos.

A finales de la década de los setenta y principios de los ochenta comenzaron a formarse las primeras organizaciones de migrantes mixtecos en diferentes puntos del norte de México y en el sur de Estados Unidos. En 1978, en Santa Rosa, California, la familia Morales, originaria de Tequixtepec, una comunidad situada al norte de la ciudad de Huajuapan, fundó la Unidad Mixteca Tequistepec, integrada en su inicio por una red de familiares y paisanos de pueblos vecinos; sus propósitos consistían en ayudarse de manera mutua y promover apoyos económicos para sus respectivos lugares de origen (González Huerta, entrevista).

En 1985, unos 30 mixtecos impulsan, en Madera, Kerman, Selma y Arvin, la creación de la Asociación Cívica Benito Juárez, que buscaba la defensa laboral de sus agremiados; ellos provenían en su mayoría de las agencias municipales, rancherías y barrios del municipio de San Pablo Mixtepec. En 1986 se habían extendido a Los Ángeles, California, en donde una representación de esta asociación apoyaba a los migrantes mixtecos (González Huerta, 28 de marzo de 1993).

Meses más tarde hace su aparición, en el condado norte de San Diego, California, el Comité Cívico Popular Mixteco (CCPM), impulsado por trabajadores migrantes de San Miguel Tlacotepec, en el distrito de Juxtlahuaca, Oaxaca; antes habían hecho otros intentos de organización entre los trabajadores de la construcción en las obras del Metro, en la ciudad de México (Sergio Méndez, entrevista; Lara Flores, 1996: 101). El comité comenzó a formarse en 1980.

Los integrantes del CCPM buscaban la reivindicación de los derechos laborales de los migrantes indígenas; en un principio la de-

manda principal fue exigirle a los empleadores que les proporcionaran a los trabajadores habitación y les dieran mejor trato. Quienes encabezaban esta organización habían sido dirigentes magisteriales o estudiantiles que habían participado en el movimiento sindical de la Sección XXII del SNTE; es decir, se trataba de personas que contaban con una experiencia de organización y participación política previa. Los fundadores fueron Arturo Pimentel, quien estudió en la Normal de Reyes Mantecón, en Oaxaca; el profesor Ernestino Sixto, y una persona conocida con el nombre Nacho Nino, entre otros. Arturo Pimentel emigró primero a Culiacán y después a Baja California, en ambos lugares fue perseguido por la policía mexicana por sus afanes organizativos. Más tarde regresó a Oaxaca, donde concluyó sus estudios para graduarse de profesor; tiempo después renunció al magisterio y ahora se dedica de tiempo completo a su organización.

Algunos años más tarde, en 1989, se formó la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO), integrada al principio con trabajadores migrantes de San Miguel Cuevas, del distrito de Juxtlahuaca, y de San Mateo Tonuchi, del municipio de Tecomaxtlahuaca, Oaxaca. La organización se produjo a raíz de una protesta de los migrantes por las múltiples cuotas que los migrantes tenían que pagar a sus comunidades de origen. San Miguel Cuevas ha tenido un conflicto territorial con una comunidad vecina. Para solventar los gastos que ocasionaba el seguimiento del conflicto, el presidente del Comisariado de Bienes Comunales empezó a cobrar entre 30,000 y 60,000 pesos de los de ese tiempo a los que se iban a trabajar "al otro lado"; es decir, a los que salían en busca de trabajo a Sinaloa o a Estados Unidos. Este fue el motivo que obligó a los migrantes y a sus familiares a asociarse. Los profesores Rufino y Vicente Domínguez empezaron a organizar a la gente para evitar estos abusos de parte de las autoridades comunitarias; para ello, enviaron comisiones a la ciudad de Oaxaca y a Culiacán, y aplicando su experiencia política en el movimiento magisterial intentaron tomar, como medida de presión, el edificio de la Agencia Municipal, aunque no lo consiguieron.

Fue en Sinaloa donde se concentraron sin peligro de ser reprimidos o perseguidos. De ahí que haya sido en Sinaloa donde nació la OPEO. Uno de los principales dirigentes, que trabajaba en el Programa de Educación Indígena, tuvo que renunciar a su empleo para dedicarse a organizar a los migrantes, los cuales para entonces comenzaban a cruzar la frontera de México y Estados Unidos y, por consiguiente, su problemática habría de incrementarse: "Los muchachos que estaban en Sinaloa se pasaron a Baja California y también participaron en el movimiento para mejorar los salarios, la vivienda y todo eso; de ahí, la emigración se pasó a Estados Unidos, pero había muchos problemas porque a cada rato los sacaban y no había mucha coordinación" (Vicente Domínguez, entrevista, 1994).

En la amnistía concedida a los migrantes indocumentados en Estados Unidos, propició un clima menos hostil y permitió en territorio norteamericano la organización de los mixtecos de San Miguel Cuevas. A la fecha la OPEO tiene un comité general, con representantes en los distintos lugares donde laboran; cabe resaltar el comité instalado el estado de Oregon. Entre sus principales objetivos se encuentran los de conseguir una vivienda digna, mejores salarios y seguro médico para los trabajadores indígenas. Entre las acciones que han desarrollado, destacan las denuncias de maltrato de los empleadores a los trabajadores indígenas.

En su lugar de origen, la OPEO promueve el mejoramiento de los servicios públicos: caminos, escuelas, clínicas, y también se ha involucrado en la búsqueda de soluciones al conflicto comunal, "que nos interesa como ciudadanos de esta comunidad" (dirigente de OPEO, entrevista). Además se interesaban en impulsar proyectos productivos en sus comunidades de origen; sin embargo, se tropezaban con las resistencias de la gente y el control que sobre ellos se ejerce a través de las instituciones del Estado:

> El problema que vemos es que es muy difícil trabajar con nuestra gente porque son muy creídos con el gobierno, del PRI, y nosotros no estamos en contra, pero defendemos nuestro derecho; ahora que regresé es lo que he visto; es muy difícil mane-

jar y hacerles entender que tenemos que organizarnos para hacer defender nuestros derechos pero hay desconfianza y muy poco entienden lo que es organizarse (dirigente de la OPEO).

Aunque ahora existen organizaciones de carácter supracomunitario y frentistas, la organización comunitaria continúa siendo una actividad política y social importante de los migrantes oaxaqueños. Un ejemplo de la actividad de las organizaciones comunitarias es el de la Mesa Directiva Santa María Tindú, una organización que desde el exterior ha buscado formas de apoyo para su comunidad de origen. Esta agrupación contaba en 1999 con una membresía de 2,251 personas asentadas sobre todo en los estados de California y Oregon, en Estados Unidos; pero, además tiene agremiados en la colonia Vicente Guerrero, en San Quintín, Baja California, y en la ciudad de México; según sus dirigentes, más del 60 por ciento de la población considerada parte de esta comunidad, se localiza fuera de ella (Cortés García, 1999).

Así, desde su fundación, en 1994, esta organización había entregado a la comunidad 68,582 dólares, más otros apoyos estatales y federales que en un total de 20,000 dólares se han adicionado a los anteriores mediante la modalidad del programa llamado *dólar por dólar o peso por peso*, el cual consistía en que por cada peso o dólar que los migrantes aportaran para la construcción de obras públicas o servicios comunitarios, el gobierno estatal se comprometía a proporcionar una cantidad equivalente. Los migrantes obtienen estos fondos mediante la realización de eventos, pero más por la cooperación que de cada uno de ellos, mayores de 18 años, está comprometido a donar para el beneficio comunitario.

Con este dinero se apoya la construcción de obras de tipo social, como la construcción de un puente vehicular, la restauración del palacio municipal, la reconstrucción de la iglesia local, la adquisición de accesorios de uso médico para la clínica rural del IMSS, el apoyo al jardín de niños y las escuelas primaria y telesecundaria; de igual forma ayudan en lo económico a la agencia municipal y al comisariado de bienes comunales (Cortés García, 1999).

Los ejemplos aquí citados ilustran de qué manera la organización de los trabajadores migrantes indígenas oaxaqueños ha sido motivada por los problemas que han encontrado fuera de sus territorios tradicionales, los cuales se han dado gracias al mantenimiento de sus vínculos comunitarios, como lo indica la índole y alcances de las organizaciones referidas con anterioridad.

La formación de organizaciones frentistas en Estados Unidos

Por diferentes razones y motivos, las distintas agrupaciones indígenas han realizado acciones conjuntas. En 1987, por ejemplo, se reunieron en Oceanside, California, convocados por la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), para realizar una protesta frente al consulado mexicano en San Diego, exigiendo su intervención para demandar mejores condiciones de vivienda al mismo tiempo que para denunciar violaciones a los derechos humanos de los migrantes, perpetradas por los cuerpos policiacos y por los empleadores; este fue el inicio de futuros intentos de unificación. Así surgió la Coordinadora de Organizaciones Mixtecas, la cual tuvo una vida efímera. Aunque la Coordinadora desapareció, las agrupaciones que la integraron continuaron funcionando.

En julio de 1988 se realizó el Primer Encuentro de Organizaciones Mixtecas, en California. En una segunda reunión efectuada en agosto de ese mismo año, acordaron impulsar la campaña de solidaridad con la huelga de hambre que en esos días sostenía César Chávez, líder de la United Farm Workers of America. En ese mismo año traban relación con más de 30 grupos chicano-mexicanos que constituyen la Asamblea Mexicana por el Sufragio Efectivo, que nace en California.

Los antecedentes del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB) se remontan a 1985, año en el que varios grupos de migrantes mixtecos que trabajaban en Estados Unidos se organizaron con el fin de resolver sus problemas más urgentes: los obstáculos por parte del gobierno estadounidense para normalizar su situación legal, la

generalizada pérdida de los giros telegráficos a través de los cuales los migrantes enviaban dinero a sus familiares de Oaxaca; el maltrato y las violaciones a los derechos humanos de que son objeto por parte de los distintos cuerpos de la policía mexicana y de la Patrulla Fronteriza del Servicio de Inmigración estadounidense, al igual que los distintos problemas de vivienda y de tipo laboral que tienen en Estados Unidos. Lo dice así uno de los dirigentes de esta organización: "contrastando con los sorprendentes avances tecnológicos que se utilizan allí, las condiciones de vida de los trabajadores migrantes son deplorables" (González Huerta, 1993). Lo mismo en su travesía que en su estancia en los centros de trabajo, estos trabajadores padecen múltiples vejaciones: son maltratados, explotados, extorsionados y discriminados.[77] Las condiciones en las que efectuaban sus viajes de retorno eran y son una verdadera pesadilla:

> ...era muy deprimente para los paisanos porque les robaban mercancías, les robaban dinero, dólares; y venían desfalcados porque el producto de varios años de trabajo, de meses de trabajo, se los quitaban en las aduanas, en las fronteras, en las centrales camioneras, en el aeropuerto; a raíz de eso surge la necesidad de agruparse (Neftalí González Huerta, entrevista).

Una de las ocasiones en que se unificaron estas organizaciones fue con motivo de las protestas contra los resultados del proceso electoral en México en 1988.[78] Es entonces cuando surge en Estados Unidos el Comité Contra el Fraude Electoral, que organizó plantones de protesta en los consulados mexicanos de Los Ángeles, San Diego y San Francisco. Aunque estos actos fueron convocados sobre todo por organizaciones de méxico-americanos, ahí estuvieron presentes las organizaciones mixtecas. Su participación

[77] Información sobre las condiciones de vida y de trabajo de los indígenas migrantes se puede encontrar en Zabin (1992).

[78] Los resultados oficiales de las elecciones federales dieron el triunfo a Carlos Salinas de Gortari, pero quienes apoyaban la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas lo atribuían a prácticas fraudulentas.

se hizo más activa cuando se comenzó a proponer el derecho al voto de los mexicanos en el extranjero; plantearon entonces que ellos habían dado mucho por México, por Oaxaca en particular, que la economía de los pueblos mixtecos estaba basada en las remesas de dólares que ellos envían a sus familiares y, por tanto, era una incongruencia que en lo legal estuvieran impedidos para elegir a los representantes en sus lugares de origen. Así comenzaron a exigir el derecho al voto para los trabajadores que se encontraban en el extranjero.

En el año de 1991 hubo de nueva cuenta otro esfuerzo para solucionar demandas comunes en forma conjunta, además de que se presentaron dos situaciones que sirvieron de catalizador para el proceso organizativo, la primera fue la radicalización de la política antiinmigrante del gobierno estadounidense, en particular en el estado de California, y la segunda, la "celebración" del "Encuentro de Dos Mundos", que se llevaría a cabo al año siguiente y en el cual algunas agrupaciones mixtecas y zapotecas deseaban expresar su descontento pues consideraban que dicho acontecimiento era más que nada el inicio de la historia de resistencia y lucha de los pueblos indígenas por la conquista de América. De esta manera seis organizaciones conformaron lo que se llamaría en lo posterior el Frente Mixteco-Zapoteco Binacional (FM-ZB): el Comité Cívico Popular Mixteco, la Organización del Pueblo Explotado y Oprimido (OPEO), la Asociación Cívica Benito Juárez (ACBJ), la Asociación de Yatzachi el Bajo, la Organización Regional de Oaxaca (ORO) y la Comunidad Tlacolulense en Los Ángeles (COTLA). Las tres primeras mixtecas; las otras tres zapotecas. Así, el 5 de octubre de 1991, queda establecido en forma el Frente Mixteco Zapoteco-Binacional (FM-ZB).

Las organizaciones zapotecas tenían una experiencia organizativa distinta, pues habían trabajado en lo sustancial por el rescate de sus tradiciones, por el rescate de sus costumbres y el apoyo a sus comunidades de origen. Así, se habían agrupado por localidad de procedencia; por ejemplo, tenían organizaciones propias los migrantes originarios de Macuiltianguis y Yatzache el Bajo. Otras,

como la Organización Regional Oaxaqueña, estaba interesada sobre todo en el aspecto cultural, por ello durante algún tiempo fue el brazo cultural del Frente; su experiencia en la revaloración y reproducción de las tradiciones oaxaqueñas se expresan con nitidez en los eventos en los que se involucran: conmemoran en la ciudad de Los Ángeles el aniversario del nacimiento y del fallecimiento de Benito Juárez, organizan homenajes a la memoria de Flores Magón y desarrollan el festival de la Guelaguetza. "Este festival cultural oaxaqueño es el más importante en California y cuenta con una asistencia anual que rebasa las mil personas" (Rivera Salgado, 1997: 13). Con estos precedentes formaron la Casa de la Cultura Oaxaqueña en Los Ángeles.[79]

En julio de 1992, el FM-ZB organizó la Primera Conferencia Internacional sobre Migración en la Universidad Tecnológica de la Mixteca, en la ciudad de Huajuapan de León; es entonces cuando los integrantes del Frente tuvieron sus primeras diferencias:

> ...quizá porque el coordinador del Frente Mixteco-Zapoteco era un intelectual, un intelectual, un mixteco que estaba haciendo maestría allá y tenía la visión de que terminando su maestría ¿qué iba a pasar con él? Él había visto cómo el gobierno mexicano había cooptado a algunos dirigentes del Comité Cívico Popular Mixteco, sobre todo en Estados Unidos y tenían un buen sueldo, una buena posición y camionetas y todo, entonces él vio que si se ponía al frente del movimiento podía pasar lo mismo, pues él estaba [pensando en] su futuro, vimos cuál era su movimiento y le empezamos a presionar para que trabajara o se desistiera y ante la presión él optó por seguir su misma política y entonces el Frente decidió hacer una conferencia de organización, algo así, donde se le destituyó, pero él era apoyado por toda la Organización Cívica Benito Juárez (Neftalí González Huerta, entrevista).

[79] Ésta es sin duda una reproducción de lo que sucede en Oaxaca, donde las casas de la Cultura son instituciones oficiales que se dedican al rescate cultural y donde fueron entrenados varios maestros indígenas.

Según el actual coordinador general del FIOB, esto se dio porque se cometieron algunas deslealtades en el interior del Frente, lo que provocó la fractura de éste: "se nombró a un compañero como coordinador general, pero debido a algunos problemas de la política que se empezó a impulsar en la coordinación general del FM-ZB, sufrió su primera fractura el Frente. Pues, (el coordinador) empezó a entrar en acuerdos detrás de nosotros con el gobierno de Heladio Ramírez; nosotros lo que hicimos fue destituirlo, lo bueno es que aquí todo el mundo estuvo de acuerdo" (Arturo Pimentel, entrevista, 1997). Así lo explicaba también en el primer informe de actividades del Primer Congreso Extraordinario del FM-ZB en diciembre de 1993:

> Al asumir hace catorce meses la responsabilidad de encabezar la Comisión Coordinadora del Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, lo hice en medio de una situación política interna, cuya confusión y falta de claridad en el futuro de nuestra organización, nos amenazaba con desmoronar este proyecto que, incipientemente, sin una estructura definida de organización y con fuertes rasgos de antidemocracia y autoritarismo en la dirección del mismo, se podía dibujar de otra manera y en nuestra perspectiva de trabajadores indígenas migrantes, como una arma poderosa en la lucha y defensa de nuestros intereses individuales y colectivos. En ese entonces, tuvimos que superar las contradicciones internas, logrando mantener en torno a nuestro proyecto a los elementos más conscientes y con mayor fe en el ideal de seguir manteniéndose en la nave en la cual hoy nos encontramos (Pimentel Salas, 1993: 1).

En parte por esta discrepancia, a finales de 1992, la Asociación Cívica Benito Juárez se desprendió del Frente Mixteco Zapoteco, aunque sus dirigentes continuaron con el trabajo organizacional y más tarde formaron en el municipio de San Pablo Mixtepec el Centro de Desarrollo Rural e indígena (Cedric). A la fecha forman parte de otra organización frentista: la Red Internacional de Indíge-

nas Oaxaqueños (RIIO), y continúan su trabajo en California donde destaca su labor en la Radio Bilingüe, una radiodifusora que en Estados Unidos transmite programas en lenguas indígenas oriundas de Oaxaca.[80]

El Frente comenzó a contactarse con indígenas oaxaqueños radicados en el valle de San Quintín, Baja California, constituyéndose las primeras coordinaciones del Frente Mixteco-Zapoteco Binacional. En 1993 se integraron para formar parte del Frente la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos del Valle de San Quintín, que es una de las organizaciones más consolidadas en esta zona y, tal vez, la organización de trabajadores más numerosa, en el ámbito nacional, integrada y dirigida por mixtecos; se agregaron, también, el Movimiento de Unificación de Jornaleros Independientes y el Comité Social Unificador Mixteco.

Las tres organizaciones que decidieron integrarse al frente se habían distinguido por su combatividad; esto se explica, dice uno de los dirigentes, porque "todos los mixtecos cuando vamos a otra parte, allá afuera empezamos a reconocer nuestra etnicidad, nuestra identidad, a combatir por mejores condiciones de vida y allá en serio damos la batalla".

En 1993 el Frente se constituye de manera formal, integrado por dos instancias, una política denominada Frente Mixteco Zapoteco Binacional, y otra financiero administrativa, para manejar asuntos financieros, denominada Centro Binacional para el Desarrollo Indígena Oaxaqueño, que está constituida en México con el carácter de asociación civil y en Estados Unidos de organización no gubernamental; para la obtención de este último registro contaron con el apoyo logístico y técnico de intelectuales de Estados Unidos.

[80] La Radio Bilingüe fue fundada en 1980 y se dedica a la difusión y promoción cultural, además de informar sobre tópicos laborales y defensa de derechos humanos, dirigidos a la comunidad migrante. A la fecha la radiodifusora cuenta con cinco emisoras propias, las cuales se enlazan a través de satélite a 65 emisoras en Estados Unidos, México y Puerto Rico. En México se escucha en la ciudad de México, San Quintín, Chihuahua, Huachochi, Ciudad Juárez y Tijuana; hasta hace poco también se escuchaba en Oaxaca, a través de Asociación Radiofónica Oaxaqueña, pero este enlace ha sido suspendido, con la nueva administración del gobierno estatal, la de José Murat Casab.

En 1994 se habían unido al Frente otras organizaciones de trabajadores migrantes del valle de San Quintín; mientras tanto, en Los Ángeles, California, varios indígenas chatinos empezaron a tener contacto con el FM-ZB. En agosto de 1994, el Frente organizó una movilización desde San Quintín hasta Mexicali, en Baja California, con la finalidad de exigirle al gobierno estatal y federal mejores condiciones de vivienda, demandas de carácter laboral, regularización de terrenos, agua potable y seguro social, entre otros. Con esta movilización, el Frente empezó a contactarse con organizaciones de indígenas oaxaqueños que trabajaban en Estados Unidos: zapotecos de Tlacolula, mixes de Tamazulapan, triquis de Copala y chocholtecos de Teotongo; varias organizaciones decidieron aglutinarse en el Frente, pero dado que no eran ni mixtecos ni zapotecos sugirieron al FM-ZB que cambiara su nombre; un mes después de dicha movilización (el 4 y 5 de septiembre de 1994) se llevó a cabo una Asamblea Binacional del Frente, en donde adoptaría una nueva denominación: Frente Indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB).

> Lo que nos impulsó a ese nombre es que éramos un Frente de comunidades, individuos, organizaciones de carácter indígena que estábamos interesados en dar la lucha por nuestros derechos laborales, humanos, de migrantes, entonces surge el FIOB; es indígena porque reivindicamos nuestra identidad como indígenas; oaxaqueño porque por ser de Oaxaca los trabajadores migrantes han sido muy discriminados; existe mucho racismo por parte de los propios connacionales, ellos nos dicen "oaxaquita" o "oaxaco", en términos despectivos. Nosotros decimos *oaxaqueño*, pues; y, Binacional porque estamos en ambos países (Arturo Pimentel, entrevista).

En su etapa más exitosa el Frente agrupó a un gran número de organizaciones: el Comite Cívico Popular Mixteco (CCPM), La Organización Regional de Oaxaca (ORO), la Organización del Pueblo Explotado (OPEO), la Comunidad Tlacolulense en Los Ángeles (COTLA), el Comité Social Unificador Mixteco (CSUM), la sección

San Quintín de la CIOAC (CIOAC-valle de San Quintín), el Movimiento de Unificación de Jornaleros Independientes (MUJI), el Comité de Unidad y Justicia de Farmesville (CUJF), el Club Tequiztepec, la Asociación de Yatzachi el Bajo (YEB) y la Organización Pro-Macuiltianguis (OPM).

Con las distintas rupturas y con los distintos ingresos y salidas,[81] los dirigentes decidieron estructurar de manera diferente al Frente en un intento para disolver las distintas organizaciones y construir una sola: el FIOB. El frente quedó entonces formado por diferentes coordinaciones regionales, aunque en realidad estas comisiones son en parte el resultado de las agrupaciones ya existentes; por ejemplo, la coordinación regional en San Diego está dirigida en realidad por quienes formaron el CCPM.

La estructura interna actual de FIOB la conforma en primer término lo que se llama Asamblea General Binacional; después se encuentra la Coordinación General, más abajo están las Asambleas Regionales y luego las Coordinaciones Regionales, por último se localizan los Comités Comunitarios. Por ejemplo, en la Mixteca se encuentran cuarenta Comités Comunitarios que unidos entre sí forman la Asamblea Regional con su respectiva Coordinación. Las Asambleas Regionales se reúnen una vez al año y la Asamblea Binacional cada tres años.

La Coordinación General, por su parte, está compuesta por su titular, un vice Coordinador, un coordinador de Finanzas y Proyectos Especiales, un coordinador de Acción Femenil y un Coordinador de Relaciones.

En Estados Unidos el FIOB cuenta con representaciones regionales en el valle de San Joaquín, California; en Los Ángeles; en el Condado Norte de San Diego. Contaban con una oficina central en Livingstone, California, que en fecha reciente se ha mudado a Fresno, California; y otras dos más, una en San Quintín, Baja Ca-

[81] El desprendimiento más reciente es el de la Organización Regional Oaxaqueña, en 1995 (Rivera Salgado, 1997: 14). Al parecer las diferencias en los intereses y en las concepciones políticas han propiciado que las organizaciones con mayores cercanías al gobierno del estado de Oaxaca se separen del FIOB.

lifornia, y otra en Huajuapan de León, Oaxaca. En Baja California tiene una coordinación con sede en Tijuana, y en Oaxaca tiene las coordinaciones de Valles Centrales, Sierra Norte y la Mixteca[82] (cfr. Rivera Salgado, 1997).

Las principales actividades del FIOB en Estados Unidos giran alrededor de la orientación, asesoría y defensa de derechos laborales y legales de los indígenas migrantes. Este apoyo lo realiza en coparticipación con una asociación de abogados llamada Asistencia Rural Legal de California (CRLA, por sus siglas en inglés).

El FIOB también cuenta con el servicio de Traductores Indígenas. Gracias a un apoyo financiero que consiguieron por parte de la Fundación Oxfam-América, lograron capacitar a 15 indígenas para desempeñarse de traductores en las lenguas mixteca, zapoteca y triqui; asimismo, lograron el reconocimiento oficial estadounidense para intervenir en el auxilio de trámites en instituciones gubernamentales, por ejemplo para auxiliar en las Cortes a los indígenas migrantes cuando tienen problemas legales, o para realizar los trámites necesarios en el Servicio de Inmigración para regularizar su estancia en Estados Unidos, o bien de traductores en los hospitales cuando tiene problemas de salud. Cabe señalar que este servicio lo dan en distintas partes de la unión americana a quien lo solicite.

Otro proyecto que tiene el FIOB es el de Orientación a Mujeres Indígenas Migrantes; en este caso trabajan coordinadamente con la agrupación Líderes Mujeres de California; el trabajo consiste en brindar asesoría a mujeres sobre problemas relacionados con las familias migrantes, desempleo, drogadicción, entre otros. Otro proyecto es el de entrenamiento para trabajar con computadoras, el cual consiste en comprar los aparatos y capacitar a sus miembros para formar cuadros técnicos que puedan trabajar en la Internet y

[82] En Oaxaca, además de las comunidades de la Mixteca antes mencionadas, el Frente tiene presencia en Tlacolula, a través del Frente Único Democrático de Tlacolula. Su desventaja es que están divididos en dos o tres facciones; en 1996 había por lo menos dos corrientes que estaban confrontadas: "la de Carlos Aguilar y la de César Sánchez; la de César Sánchez Liévana, quien se ha pronunciado más por irse al PRD y la de Carlos Aguilar, que se aferra a ser independiente de todos los independientes" (Neftalí González, entrevista). También tienen presencia entre los ejidatarios y comuneros de Macuiltianguis.

así lograr mayor eficacia en la comunicación. El financiamiento de este proyecto se los ha otorgado el Consejo Nacional de la Raza (organización chicana).

En septiembre de 1993 el FIOB firmó un convenio de colaboración de 12 puntos con la Unión de Campesinos de América (UFW, por sus siglas en inglés), para que los trabajadores indígenas pudieran sindicalizarse con todos los derechos de los afiliados a este sindicato.

En marzo de 1999, el FIOB obtuvo la autorización oficial para recibir fondos federales del gobierno de Estados Unidos para orientar a los trabajadores indígenas migrantes sobre sus derechos y recibir los servicios médicos que otorga el gobierno federal. También en fecha reciente, en Estados Unidos una campaña nacional de educación solicitando a los indígenas migrantes que se registrasen como tales en el censo del año 2000 para, de esta manera, conocer con precisión la situación de los indígenas y, además, poder reclamar una representación política adecuada (Domínguez Santos, 1999).

En Baja California tiene por ejemplo dos proyectos de carácter jurídico: Asistencia Legal Indígena y Asistencia y Defensa Indígena Binacional, que son financiados por el INI. A través de ellos proporcionan asesoría legal y defensa por parte de los llamados abogados comunitarios, los cuales son profesionales (abogados), indígenas bilingües, es decir, que hablan zapoteco, mixteco o triqui, además de español.

En esta región también se ocupan de la defensa de inmigrantes indocumentados, sobre todo para asistirlos en asuntos relacionados con la violación de sus derechos humanos. Están además empeñados y comprometidos en la construcción de un albergue que se llamará La Casa del Migrante Indígena, en la ciudad de Tijuana, que apoyará a los migrantes con hospedaje, comida y orientación sobre sus derechos humanos y laborales (Domínguez Santos, 1999).

En Oaxaca –y con especificidad en la Mixteca, a decir de uno de sus integrantes–, no se ha logrado avanzar en cuestión de derechos humanos; sin embargo, los trabajos que realizan en la región

son de carácter productivo. Han creado, por ejemplo, el Centro de Capacitación para Jornaleros Indígenas Migrantes que se encuentra en San Miguel Tlacotepec y que atiende a ocho municipios de la región: San Miguel Peras, Coicoyán de las Flores, Santiago Juxtlahuaca, Santos Reyes Tepejillo, Ixpantepec Nieves, San Miguel Tlacotepec y Tecomaxtlahuaca (cfr. Rivera Salgado, 1997:16). Otra actividad en la región es la que le han denominado El Proyecto Siembra, que consiste en la siembra de 50 hectáreas de nopal forrajero y tunero en 10 comunidades de la Mixteca. Asimismo, cuentan con otro proyecto para la gente de la tercera edad, consistente en la crianza de gallinas criollas; los recursos para este proyecto son otorgados por una fundación privada.[83]

El trabajo organizativo en la Mixteca oaxaqueña

Fue a partir de la Conferencia sobre migración, en 1992, que el FIOB empezó a esbozar la posibilidad de trabajar de manera organizativa en la región zapoteca y en la región mixteca, por lo que comenzaron a buscar su registro legal en Estados Unidos y en México y poder obtener fondos de fundaciones internacionales o de dependencias gubernamentales en México. Se plantearon la necesidad de promover la instrumentación de proyectos productivos con la idea de atacar las causas de la migración en los lugares de expulsión, por lo que buscaron apoyos en varias partes aunque con respuestas limitadas.

El Comité Cívico Popular Mixteco tenía su representación en la mixteca, con la finalidad de difundir la lucha que se estaba llevando a cabo en Estados Unidos y para evitar la dispersión de aquellos que retornaban: "los mixtecos son muy luchadores en otras partes, pero cuando vienen aquí como si nada estuviera pasando,

[83] La preocupación por los proyectos productivos y la búsqueda de recursos para estos proyectos es una constante preocupación del FIOB. Por ejemplo, ha buscado recursos para invertir en la producción de calabacita en el vallecito de Tonalá. En otros lugares, por ejemplo en Cañada de Lobos, hay productores de fresa, los cuales aprendieron a cultivar la fresa en Estados Unidos y ahora la han empezado a cultivar y a comercializar.

entonces tratamos de evitar esa situación; había una representación aquí que los estuviera enterando de qué era lo que estaba pasando en Estados Unidos" (Neftalí González Huerta, entrevista).

Aunque en el FIOB participan autoridades municipales, comisariados ejidales y comunales de la mixteca que se plantean la necesidad de demandar al gobierno mayores apoyos, las comunidades, en tanto, no están integradas por completo a esta organización, pues ésta, en lo fundamental, se compone de agrupaciones cuyos miembros son una parte más o menos grande de las comunidades, que depende también en parte de los servicios que en ellas se ofrecen. Sin embargo, en muchos pueblos mixtecos la vida gira en torno de los migrantes y de las remesas que envían a sus familias. Hablando de manera figurada, la vida de varias localidades gira en torno a las oficinas de correos, telégrafos o teléfonos. En San Juan Mixtepec, Tlacotepec, Juxtlahuaca o Silacayoapan, por ejemplo, "la gente está esperando a ver si ya llega el giro, o si ya llegaron los cheques y esperando las llamadas por teléfono" (Neftalí González Huerta, entrevista).

Si en el ámbito estatal las remesas de los migrantes oaxaqueños representa la tercera fuente de divisas, después del turismo y la exportación de café, en las comunidades mixtecas es tal vez la principal fuente de ingresos o la segunda después de las inversiones y la derrama de salarios de los gobiernos estatal y federal (Guzmán Ayala, 1996: 623; Ortiz Gabriel, 1994: 3-4). En muchas localidades los servicios públicos se han mejorado con las aportaciones de los migrantes. Por ello, una de las demandas del Frente es que el gobierno reconozca esta aportación y que invierta en la misma proporción en la que la hacen los trabajadores migrantes.

Para los dirigentes del Frente, en la forma que se han asignado los recursos provenientes de los programas de la política social del gobierno federal –por ejemplo, Solidaridad en la administración, del presidente Salinas y Progresa en la del presidente Zedillo– son propuestas demagógicas y paternalistas, pues los funcionarios públicos de pronto llegan a algún lugar y ofrecen dinero para yuntas, en algunos casos, pero éste es un dinero que no se recupera. Cuan-

do se recupera se invierte en la pavimentación de calles, en la remodelación de la iglesia local, en la construcción de los edificios municipales ("los palacios", así le llama la gente al edificio sede de la autoridad municipal). Según observaciones de algunos dirigentes del Frente, el progreso en la mixteca es conceptualizado de tal forma que sólo trata de embellecer a los pueblos:

> que estén bien bonitos, Ayú por ejemplo –el pueblo de Heladio, el ex gobernador–, es una ciudad en chiquito, ¡es increíble!, ¡es una pequeña ciudad! Nosotros planteamos que el progreso no es así, debemos cambiar el sentido del progreso, que va a costarnos, debemos empezar en nuestras comunidades; mientras la gente siga pensando que ver bonito un pueblo hace progresar, no estamos haciendo nada.

Para los dirigentes del Frente lo importante no es que se apoye la pavimentación de las calles y que se proporcione a las comunidades el dinero para la construcción de un nuevo palacio municipal, lo importante es que las comunidades consigan los recursos para mejorar sus condiciones de vida: así lo expresa un dirigente: "estamos planteando nosotros que progresar es cuando tengamos la forma de subsistir, un trabajo en las comunidades, un proyecto productivo en las comunidades".

En esta búsqueda, han convenido con el gobierno del estado de Oaxaca en conjuntar esfuerzos para desarrollar proyectos en la mixteca; sin embargo, una de las condiciones que les demandó el gobierno oaxaqueño fue que el Frente aportara una parte importante para el fondo de inversión; esta condición ha obstaculizado el apoyo, pues, así lo expresan, esta aportación es demasiado onerosa para los migrantes: "eso es demasiado difícil, la gente ya manda para sus familias, ya manda para sus comunidades, para sus fiestas y todavía mandar para un fondo, es difícil" (Neftalí González Huerta, entrevista).

En la administración anterior (1992-1998), el gobierno del estado propuso que este dinero fuera repartido entre los beneficiarios; los dirigentes del Frente consideran que ésta es una estrategia

equivocada, porque al repartir el dinero a cada campesino le tocaría tan poco que el resultado final sería nulo; también han visto que las experiencias comunitarias han fracasado, lo han demostrado experiencias previas con los programas de Coplamar y Fidec, que por muchos años invirtieron millones de pesos, emplearon a técnicos y burócratas, con un resultado muy pobre o nulo:

> Coplamar y Fidec trajeron nopal europeo, hebreo, italiano o de Coahuila e insistieron en cultivarlo. Lo primero que pidieron fueron hectáreas, llegaron con las autoridades de bienes comunales o ejidales o autoridades municipales y les pidieron dos o tres hectáreas para un campo experimental, (...), la gente trabajó, dio su tequio, dos, tres o 30 días de tequio, o no sé qué tanto, pero ahí en las comunidades hay celo pues, es cierto, toda la gente quiere a sus comunidades, las quieren y se mueren por su comunidad y pelean por su comunidad; pero, en la cuestión productiva, la gente no ha pensado en serio pues, son muy pocas las comunidades que han pensado; la gente pensó: "Bueno, vamos a sembrar pero ¿para quién va a ser?, eso no es para mí." Nadie le puso el empeño suficiente, dieron su tequio, también hay multas. El tequio en la mixteca no es tan voluntario como se quiere decir, no, no, también reciben cárcel, castigos pues, o sea, no es como las autoridades dicen que trabajaron pero para poner un nopal que es lo más viable, sólo rascaron y ahí lo pusieron y el resultado es que a los cinco años, a los tres años, no había ni un nopal en esos terrenos. Así estamos dándole una variante a esa situación, por eso uno de nuestros proyectos más fuertes es el nopal, el nopal forrajero principalmente, tenemos ya un estudio de Chapingo, pero pensamos dárselo a las familias, no pensamos dárselo a las comunidades, cada familia tiene una o dos hectáreas que quiera dedicarlo a ello (Neftalí González Huerta, entrevista).

En esta lucha, los integrantes del Frente han tenido que enfrentar a los funcionarios del gobierno estatal; han tenido en la práctica

que obligar a los funcionarios a que los escuchen. Y por ello han tenido que pagar precios altos, pues por esta causa uno de los dirigentes del Frente ha sido acusado de haber privado la libertad del director del Coplade de manera ilegal.

Aunque el trabajo del Frente ha sido en Estados Unidos, ahora que comienzan a tener presencia en sus comunidades de origen, también comienzan a ser acosados por la gente del PRI. Cuando los integrantes del Frente comenzaron a realizar trabajos referentes a la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, los priístas también se empeñaron en realizar encuentros con este objetivo.

Por tradición, las comunidades mixtecas han estado controladas en lo político por las agrupaciones del PRI, a través de la CNC por ejemplo. Con la presencia de las organizaciones del Frente en la mixteca, los priístas han reaccionado y han desarrollado un trabajo paralelo al del Frente: "ahí donde van los del Frente a desarrollar trabajo político, ahí llegan ellos inmediatamente después y les ofrecen dinero o si existe algún problema al que el Frente le esté buscando solución, llegan los del PRI y se los resuelve inmediatamente, es una táctica que sigue el PRI en la mixteca; esto sobre todo a partir de 1988" (Vicente Domínguez, entrevista). Un ejemplo, para detener el trabajo político del Frente en el Distrito de Juxtlahuaca, los del PRI formaron otra organización a la que llamaron Coalición de los Pueblos Mixtecos y Triquis (Copimit). Una organización para oponerse al FIOB, a la OOCEZ, al MULT, y al Cedric. Así lo reconoce el principal dirigente del Copimit, quien en una entrevista manifestó que:

> En el distrito de Juxtlahuaca existen muchos grupos de oposición, entonces se están dispersando muchos pueblos chiquitos, se están yendo unos a OOCEZ, otros al MULT o al Frente Binacional, llega un momento en que a nosotros nos preocupa ¿Qué pasa? ¿Por qué tanta oposición? ¿Y tantos mítines, marchas, plantones? Llegamos a entender y llegamos a la conclusión de que esos grupos se dan porque no estamos organizados, no

> tenemos una organización en la cual podamos gestionar las necesidades de ellos; así nace la Coalición de los Pueblos Indígenas Mixteco-Triquis; la Coalición tiene la finalidad y como meta principal gestionar para lograr todas las necesidades de la gente; acabo de estar con el señor Gobernador y me dio muy buenas respuestas, traigo respuestas muy concretas para muchas comunidades indígenas, como es el de vivienda, salud, educación, agua y el mejoramiento de viviendas; qué quiere decir, que con la Coalición estamos logrando abrir puertas para las actividades de los pueblos, con esta Coalición pretendemos ir recuperando todos los pueblos que se han perdido; en primer lugar la Coalición tiene tendencias políticas desde luego; en segundo lugar lleva la finalidad de ser gestor para lograr el desarrollo de la región mixteca. (...) La tendencia política es de contrarrestar las acciones de la oposición porque la Coalición la conformé con puras comunidades priístas y la tendencia es ir capturando los pueblos sobre todo, recuperar todos aquellos pueblitos que se fueron a la oposición, que se fueron a las organizaciones de izquierda, ésa es la tendencia política (Pablo Hipólito Guzmán, entrevista).

Los acosos en contra del FIOB suceden lo mismo en Oaxaca que en Baja California. Por ejemplo, la Asociación de Mixtecos en Tijuana fue desmembrada para constituir la Asociación de Comerciantes Benito Juárez, afiliada a la CROC (Lara Flores, 1996: 102).

La respuesta del gobierno oaxaqueño a la formación del Frente puede dividirse en dos etapas. Una, con el gobierno de Heladio Ramírez López, que coincide con la etapa de los preparativos para la formalización del Frente. El gobernador fue a Watsonville, California, a invitación de los grupos de migrantes priístas, de la Unidad Mixteca Tequixtepec y de la Organización Cívica Benito Juárez. A esta reunión también asistieron los integrantes del Comité Cívico Popular Mixteco y de la Organización del Pueblo Explotado y Opri-

mido, quienes le expusieron al gobernador los problemas y demandas que tenían los trabajadores migrantes y las comunidades mixtecas. Puesto que el gobernador había sido invitado por simpatizantes priístas y la reunión había sido organizada por el cónsul de México en Los Ángeles, se suponía que sería muy cordial, pero se transformó en un encuentro brusco. El gobernador no quería escuchar las demandas de los mixtecos; los anfitriones priístas cometieron el error de realizar el evento en un lugar cerrado, con poca gente afín y mucha gente del Comité Cívico Popular Mixteco cuyos simpatizantes llenaron el local, apoyados además por organizaciones afines como la American Watch, en este caso, y el gobernador no tuvo otra alternativa que escuchar al Comité Cívico Popular. Esta situación marcó la distancia entre el gobierno de Ramírez López y sus paisanos. El siguiente enfrentamiento se presentaría en Huajuapan, en la Universidad de la Mixteca. A partir de entonces la gente del Frente prefirió abstenerse de mantener una relación con el gobierno estatal, con la esperanza de que las cosas pudieran cambiar en la siguiente administración; así lo explica uno de los dirigentes: "con el nuevo gobernador cambiaríamos completamente de táctica, porque quienes lo podrían sufrir eran las comunidades, podrían sufrir todo esto, así es que el 21 de diciembre de 1992 que tomó posesión Diódoro, nos entrevistamos con él y la audiencia se logró por la toma del Consulado en Los Ángeles; también como que no se veía que con él se fueran a dar las condiciones necesarias para dialogar".

Ante esta situación tomaron el Consulado y a través de esa acción consiguieron su propósito de diálogo. En la entrevista-audiencia con Diódoro Carrasco le plantearon dos asuntos: la solución del conflicto poselectoral en Tlacolula y demandas de servicios para las comunidades mixtecas. En la localidad de Tlacolula había problemas porque el Frente Único Democrático de Tlacolula demandaba que se realizaran nuevas elecciones pues, de acuerdo con la versión, en Tlacolula se había dado un fraude que favorecía al PRI.

Las demandas de las comunidades de la Mixteca parecían menos complicadas; por ejemplo, en Santa Cruz Mixtepec, agencia del municipio de San Juan Mixtepec, la gente exigía sólo el servicio de teléfono, dado que mucha gente de esta población se encuentra trabajando fuera de su localidad y tienen necesidad de comunicarse con sus familiares.

En octubre de 1993, el gobernador visitó Estados Unidos; estuvo en varios lugares, en Los Ángeles, en San Diego, Maderas y Vista. La visita se realizó porque hubo una concertación previa con el secretario de Planeación de ese entonces, quien pidió a los dirigentes del Frente una relación cordial para el gobernador a cambio de atender sus demandas. Fue a partir de esa reunión que se planteó la posibilidad de realizar en Oaxaca un programa similar al de "Peso por Peso" que habían iniciado el gobierno de Zacatecas y los zacatecanos residentes en Estados Unidos.

Aunque ya lo abordé en páginas anteriores, sólo recordaré que dicho programa consiste en que el gobierno aporta un dólar y los migrantes otro para ser invertidos en programas destinados a mejorar las condiciones de vida en el lugar de origen de los migrantes. Sólo que en este caso los mixtecos se opusieron, debido a que estaba diseñado para migrantes que se encontraban en mejores condiciones económicas, como era el caso de los migrantes de Zacatecas; el programa no estaba adecuado entonces para los trabajadores oaxaqueños:

> ...los zacatecanos son gente que no está tan pobre como los mixtecos y ellos allá están organizados para fiestas, para divertirse, para pachangas, ése es el tipo de organizaciones de los zacatecanos, no tienen nada para luchar por la identidad, por otras cuestiones políticas, ellos no [...]. Jorge Bustamante, del Colegio de la Frontera Norte también lo planteó, lo ha llegado a plantear, él es líder de opinión, escribía en *Excelsior*: "No pues hay unos muchachitos muy luchadores de Oaxaca, del Comité Cívico Popular Mixteco (se refería entonces a éste), pero deberían ver ellos que pueden inyectar dólares a su región",

> y entonces nosotros veíamos que por ahí nos estaban preparando el ambiente (dirigente del FIOB).

En esa ocasión la prensa no acompañó al gobernante oaxaqueño por lo que las notas de los diarios fueron hechas a partir de los boletines distribuidos por el gobierno del estado; en ellos se anunciaba que, como parte de los acuerdos del gobernador con las organizaciones de migrantes en Oaxaca, había sido poner en marcha el programa "Dólar por Dólar". Esta intención del gobierno del estado, de que los migrantes "inyectaran dinero a la región", estaba lejos de ser un acuerdo real. Los integrantes del Frente convinieron con el gobierno en posteriores encuentros para armar una propuesta en la que se buscaran alternativas, y para ello el Secretario de Planeación seguiría siendo el enlace.

> poner un dólar por un dólar del gobierno, no estaba en nuestras posibilidades y porque además el Frente no es una organización caritativa, nosotros somos una organización que está dispuesta a dar pelea por los mixtecos, y que los que den ese dinero deben ser el gobierno federal, quien tiene la obligación de aportar esos recursos económicos para el desarrollo de la región, más no el frente, nosotros ponemos la parte organizativa, mas no la parte económica y se vino abajo esto.

Al final llegaron a un acuerdo en el que a partir de un convenio participan el Comité de Planeación del Estado (Coplade), el Fondo de Ahorro para Créditos de Empresas en Solidaridad (Fonaes), y el FIOB-CBDIO. Así se constituyó el Fondo Indígena Binacional, cuyo objetivo central es "permitir el acceso a fuentes de financiamiento para inversión comunitaria a miembros de las comunidades migrantes" (Rivera Salgado, 1997: 16).

Con estas acciones, desde 1994, el FIOB tiene una cobertura en la mixteca en casi cuarenta comunidades comprendidas en cinco municipios: San Agustín Atenango, Silacayoapan, Tlacotepec, Tecomaxtlahuaca y en Santiago Juxtlahuaca.

Alianzas

El Frente tiene una relación muy estrecha con los investigadores e intelectuales en Estados Unidos; los integrantes del Frente han acordado mantener relaciones estrechas con los investigadores interesados en estudiar la situación de los mixtecos y los migrantes indígenas, en general, y, de condición, han establecido una especie de colaboración o asesoría para el desarrollo de las actividades de la organización. De esta manera consiguieron su registro legal, primero en el estado de California y después en el ámbito federal de Estados Unidos. Los dirigentes piensan que así podrán conseguir apoyos para desarrollar proyectos productivos; con los estudios realizados por los académicos e investigadores podrán justificar su petición de fondos a fundaciones europeas, inglesas en particular y, sobre todo, del Consejo Interamericano para el Desarrollo de los Pueblos Indios, conformado con aportaciones de varios países que participan en el Banco Interamericano de Desarrollo. Los representantes del Frente han estado en La Paz, Bolivia, sede de este organismo. En México han gestionado la obtención de recursos del Fondo Nacional para Empresas en Solidaridad y del gobierno del estado de Oaxaca, aunque han tenido notorias dificultades para ello.

Con esta perspectiva, el Frente cuenta con la asesoría de destacados intelectuales, por ejemplo Víctor Clark, que preside el Comité Binacional de Derechos Humanos en Tijuana, ahora es el asesor en derechos humanos del Frente; Guillermo Delgado, un profesor Quechua que da clases en la Universidad de California, Santa Cruz, es asesor de asuntos indígenas; Michael Kearny, profesor de la Universidad de California, Riverside, es el coordinador para las relaciones internacionales; Claudia Smith, del bufete de abogados Asistencia Legal Rural de California, asesora de problemas migratorios (en esta organización participan de tiempo completo dos integrantes del Frente, los cuales se dedican a la defensa de los derechos humanos con financiamiento de dicho bufete).

Los dirigentes de la Unión de Comunidades Zapotecas del Valle y los dirigentes de San Lucas y Santa Ana Quiaviní asistieron a la

Convención Nacional Democrática, organizada por los zapatistas en agosto de 1994, de cierta forma representando al Frente. En noviembre de 1997, con la creación del Consejo Indígena y Popular Oaxaqueño, del que forma parte el FIOB, éste ha integrado a su plataforma de trabajo un objetivo más: la lucha por el poder político en las comunidades y municipios.

> Actualmente estamos en posibilidad de disputar una fuerte presencia y con muchas posibilidades de ganar en cinco municipios de la región, que son los mismos que pertenecen a FIOB y estamos tratando de impulsar nuestra participación en alianzas con otras fuerzas a nivel de diputaciones locales, eso va a ser nuestra primera experiencia en este año (Arturo Pimentel, entrevista, 1997).

El FIOB es uno de las seis organizaciones que decidieron conformar el Consejo Indígena y Popular Oaxaqueño Ricardo Flores Magón (CIPO-RFM); éste fue dado a conocer a la luz pública en noviembre de 1997, después de un proceso que se dio a consecuencia del Congreso Nacional Indígena, mediante el cual, con otras organizaciones populares e indígenas de Oaxaca, se vio la necesidad de conformar una organización mucho más amplia que incluyera a otras, con planteamientos y demandas comunes. En tal caso el CIPO-RFM se propone ser una instancia que provoque una nueva relación política entre los pueblos indígenas y el Estado.

El FIOB defiende explícitamente el sistema de *usos y costumbres* en la designación de las autoridades municipales y comunitarias, por ello no renuncia a participar en la toma de decisiones en estos ámbitos; por ejemplo, el FIOB tiene una presencia en por lo menos 15 municipios en la región mixteca, en los cuales sus militantes participan de regidores en los ayuntamientos pues fueron designados a través de ese sistema; según los dirigentes del FIOB, es el método que más se adecua a su forma de pensar (Hernández-Díaz, 1999).

En fechas recientes, en la región mixteca, el FIOB ha realizado alianzas con organizaciones locales y con los sectores regionales del PRD.

Si bien es cierto que durante décadas (en especial desde los setenta) las organizaciones indígenas han planteado demandas en cuanto a su situación de pobreza y marginación, también lo es que en estos años los planteamientos se han vuelto más específicos en razón del movimiento indígena en particular derechos indígenas, autonomías regionales étnicas, respeto a la identidad indígena, sólo por mencionar algunos.

Otras de las acciones a nivel organizacional se refieren a la participación que el FIOB ha tenido en las reuniones del Congreso Nacional Indígena (CNI), en el cual han encabezado la Comisión de Seguimiento del Grupo de Migrantes. El coordinador general del FIOB fue invitado por el EZLN para formar parte del equipo de asesores durante las negociaciones en San Andrés Larráinzar de 1995 a 1996.

> Estuve en casi todas las pláticas y en entrevistas con el Comité Clandestino Revolucionario Indígena y mi experiencia ha sido buena porque he aprendido y ha servido para afianzar mis convicciones sobre la lucha para reivindicar nuestra identidad indígena y creo que hasta ahora quienes han puesto más y han hecho voltear los ojos hacia los indios ha sido el EZLN, en este país y en el mundo (Arturo Pimentel, entrevista, 1997).

La relación con el Estado la plantea de manera más cordial:

> Hay dos entidades que tienen dinero en México, los empresarios y el gobierno, el gobierno porque acumula dinero del pueblo, entonces no podemos tener la actitud de las organizaciones de antaño, no querían nada con el gobierno, ninguna relación con el gobierno, ninguna cuestión económica del gobierno, nosotros planteamos estas dos cosas, planteamos que ya no podemos estar aislados del gobierno; sin entregarnos al gobierno tenemos que estar en la dinámica.

Sin duda, las concepciones políticas de los dirigentes se adecuan a las condiciones en las que luchan. El FIOB mantiene víncu-

los con varias organizaciones, entre ellas aquellas que se localizan en la región mixteca, el MULT y la OOCEZ. Como parte de estos vínculos, el Frente ha tenido relaciones de acercamiento y distanciamiento con las organizaciones triquis, en la región mixteca y en Mexicali y San Quintín. En el ámbito nacional mantenían relaciones con el Frente Independiente de Pueblos Indios; con ellos habían trabajado en encuentros nacionales, de ahí que hayan participado en el Segundo Encuentro Continental de Organizaciones y Naciones Indígenas del Continente, en el estado de México, en octubre de 1997. A estos encuentros han asistido por invitación o sugerencia del FIPI: "nos han estado llevando un poco de la mano para este tipo de encuentros pues nos han estado abriendo las puertas y creemos que el trabajo nacional se va a dar con él; él tiene más experiencia, su organización está creciendo y no va tan rápido y está dando pasos fuertes" (Pimentel Salas, entrevista).

El Frente es definido así un proyecto que busca el respeto a las decisiones políticas, el respeto a la dignidad los pueblos indígenas, el rechazo a la manipulación política de las comunidades; el Frente reivindica, pues, la identidad étnica de sus agremiados:

> ...debemos vivir en el respeto de nuestra identidad como pueblos indios. En ese sentido, el Frente Indígena Oaxaqueño Binacional está tomando la lucha de nuestros hermanos en Chiapas, y desde este foro estamos llamando al gobierno federal a asumir con seriedad y responsabilidad la negociación política para darle una salida de ese carácter al problema en Chiapas (Arturo Pimentel).

El Frente reclama que al expresar la cultura, no sólo están expresando su folclore sino su voluntad de lucha en contra de la situación de opresión, en contra de la situación de atraso, de abandono, de miseria en que se encuentran las comunidades indígenas. Puntualizan que quieren mantener la tradición, pero igual hacerla una manifestación política: "nosotros queremos preservar en cierto modo los usos y costumbres pero para dar el salto cualitativo, para que

haya una emancipación del pueblo [...], lo que nosotros queremos es que a las autoridades realmente las elijan sus pueblos" (Florentino Sánchez Molina, entrevista).

Es importante señalar que la migración de los indígenas oaxaqueños a Estados Unidos, al ser una de las más recientes (Bustamante *et al.*, 1995), ha contribuido a formar varias organizaciones comunitarias y otras de carácter frentista, FIOB y RIIO,[84] que se caracterizan por su calidad transnacional; es decir, porque han organizado gran parte de su actividad social en más de un Estado-nación; las acciones de las organizaciones de migrantes han contribuido, de esta manera, a resemantizar los significados de la identidad comunitaria, al igual que los de ciudadanía. Hoy en día participan en un gran movimiento que habrá de permitirles mantener sus derechos políticos en ambos lados de la frontera, ser ciudadanos con plenos derechos en ambos países, a los que contribuyen de manera cotidiana con su trabajo. Ésta es una práctica que ya desarrollan en el ámbito comunitario, así lo muestran los casos antes mencionados: los migrantes organizados matienen vínculos, obligaciones y derechos en ambas comunidades en las que están insertos o, mejor dicho, han constituido una comunidad en la que el territorio se ha flexibilizado, dándole a éste un sentido en el que la ubicación geográfica se relativiza.

Comentario final

Las historias particulares de las organizaciones descritas presentan una gran diversidad entre sí. Estos procesos organizativos no se dan de manera aislada, sino que se articulan con otras fuerzas sociales cuyo propósito es la búsqueda de mejores condiciones de vida

[84] "El Centro de Desarrollo Regional Indígena (CEDRI), la Coalición de Comunidades Indígenas Oaxaqueñas (COCIO), la Organización Regional de Oaxaca (ORO) y la Asociación Cívica Benito Juárez, se han constituido en la Red Internacional de Indígenas Oaxaqueños (RIIO), una amplia red de organizaciones locales y regionales cuyas acciones se desarrollan lo mismo en México (Oaxaca y Baja California) que en Estados Unidos de América" (Guzmán y Lewin, 1999).

para los indígenas, al igual que la defensa de sus especificidades culturales.

Las experiencias que se estudiaron, si bien se cuentan entre las más notorias en la arena política estatal y federal, no agotan para nada el conjunto de las experiencias de esta naturaleza. Varias otras organizaciones de este mismo carácter han surgido en los últimos diez años, entre ellas podemos contar al Consejo Regional Chinanteco-Mazateco-Cuicateco (Corechimac) y a las Organizaciones Indígenas por la Defensa de Derechos Humanos en Oaxaca (OIDHO).

El Corechimac comenzó a formarse en el primer semestre de 1992 a raíz de un desprendimiento de la CNC,[85] inició su trabajo organizativo en cinco ejidos del distrito de Tuxtepec; un año después se formaliza su constitución, denominada a partir de entonces Corechimac-FIPI.[86] Al momento de su aparición formal, la organización incluía a 16 comunidades de los municipios de Ojitlan, Jalapa de Díaz, Valle Nacional y Usila. Participan aquí campesinos indígenas chinantecos y mazatecos, sobre todo. Para 1997, esta organización incluía campesinos provenientes de 80 comunidades, en 14 municipios, de cuatro distritos: Tuxtepec, Choapan, Cuicatlan y Villa Alta.

Entre los motivos que los agrupan se encuentran los problemas que han dejado los reacomodos ocasionados por la construcción de la presa Cerro de Oro, y el consecuente incumplimiento de los compromisos establecidos con el decreto expropiatorio. Las comunidades afectadas tienen reclamos relacionados con las obras públicas que quedaron incompletas o los ofrecimientos insatisfechos, y los problemas agrarios rezagados.

El Corechimac representa en Oaxaca una corriente con presencia en el ámbito nacional, apoyada por un grupo de intelectuales que han defendido la formación de territorios autónomos pluriétni-

[85] Su dirigente, Juan Rojas, es un conocido líder natural que termina formándose en un grupo de productores en el ejido Vistahermosa, del municipio de San Lucas Ojitlan, de donde es originario.

[86] Para mayor información sobre las propuestas del FIPI se puede consultar a Ruiz (1994) y Sarmiento Silva (1996).

cos.[87] Los dirigentes locales aseguran que su relación con el FIPI es de coordinación. En su organización formal el FIPI se constituye por una instancia nacional, seguida de una dirección estatal que se integra a partir de consejos regionales. Así, el Corechimac tiene en su estructura organizativa, una Coordinación General, la Coordinación de Asuntos Agrarios, Coordinación de Proyectos Productivos, y la Coordinación de Asesoría de Técnica y la Coordinación Rescate de la Cultura.

Las peculiaridades de esta organización y la tendencia que representa es de la idea de mantener su autonomía con respecto a otras organizaciones e instituciones sociales. En correspondencia con el espíritu que anima a esta organización, su constitución establece independencia de ésta respecto a los partidos políticos, las iglesias o el gobierno, por lo que se declara una organización plural.

El Corechimac ha sido acusada por otras organizaciones de realizar acciones que obstaculizan al movimiento indígena y campesino. A pesar de que ha habido enfrentamientos entre los campesinos agrupados en el Corechimac y los campesinos afiliados a UGOCEP, el dirigente de Corechimac dice que ellos respetan el trabajo que esta organización realiza en la zona. Aunque a lo largo de nuestra investigación no encontramos evidencias de que existan vínculos directos entre esta organización y alguna de las otras organizaciones indígenas, su dirigente insiste que tienen relaciones con organizaciones indígenas internacionales.

Por su parte, OIDHO se establece en forma en 1993. Según la versión de sus dirigentes, el nacimiento OIDHO es una respuesta contra la represión y miseria que viven los pueblos indios en Oaxaca (OIDHO, 1996a). Entre las circunstancias que activaron su constitución se encuentran los conflictos en las comunidades de Trinidad Yaveo, Mazatlán Villa de Flores y Jicayán. En el caso de la primera comunidad, se trató de una lucha contra la invasión de tierras y represión que sufrieron algunos campesinos por defender sus parcelas; en este sentido, OIDHO asesoró a la comunidad logran-

[87] Para mayores detalles sobre está posición véase el siguiente capítulo.

do la recuperación de sus tierras y la libertad de quienes habían caído presos durante el conflicto. En el segundo caso, los integrantes de OIDHO y la comunidad se enfrentaron a un cacicazgo de casi 30 años. En el tercer caso se trató de un conflicto provocado por la disputa del control de la autoridad local.

En toda esta problemática los integrantes de OIDHO se han involucrado en la asesoría política y legal, sobre todo en la defensa de detenidos. Ante tal situación, demandan la libre autodeterminación de los pueblos indígenas, el respeto a la cultura y derecho indígena, el respeto a la tierra de los pueblos y la impartición de justicia gubernamental estatal y federal (OIDHO, 1996b).

En promedio son 40 comunidades las que participan en esta organización, en su mayoría agencias municipales o rancherías, las cuales están dispersas en todo el territorio estatal, e incluyen gente proveniente de distintos grupos indígenas: mixtecos, zapotecos, huaves, chatinos y cuicatecos. OIDHO está conformada por comités comunitarios, cada localidad forma su comité, integrado por un presidente, un secretario, un tesorero y vocales, cuya duración del cargo varía según lo determine su propia comunidad. Dichos comités pueden ser formados de dos maneras: la primera, a través de la asamblea general del pueblo, en donde se elige quienes representan a OIDHO; en este caso, son algunas personas las que invitan al resto de la asamblea a participar en la defensa de los derechos humanos en sus respectivos pueblos; en general son personas que conocen el trabajo y la experiencia de OIDHO; sin embargo, esta manera de elegir al comité resulta en muchos casos invalidada, ya que las mismas autoridades municipales se oponen a este trabajo organizativo, por lo que da lugar a la segunda manera de elegir el comité: algunas personas invitan a un pequeño grupo para participar en OIDHO, eligiendo así a sus representantes. Dado que OIDHO surge con el objetivo de denunciar las violaciones de los derechos de los pueblos, en muchos casos resulta difícil y hasta imposible contar con el respaldo de las propias autoridades municipales, puesto que son ellas las que cometen abusos en contra de sus propios vecinos.

Al igual que las otras organizaciones, OIDHO cuenta con comisiones de trabajo: de capacitación, de comunicación, de ecología, de infraestructura y finanzas, de salud y de gestoría. OIDHO se autodenomina una organización campesina e indígena independiente; sin embargo, ha buscado aliarse a otras organizaciones no sólo indígenas sino también de otros sectores de la población para fortalecer las demandas comunes. En abril de 1994, por ejemplo, durante una movilización a Monte Albán, en la ciudad de Oaxaca, se aglutina con diversas organizaciones: Ucizoni, UCD, UCI 100 Años de Soledad, CEPCO COCEI, OOCEZ y FIPI, entre otras, para formar la Coordinadora de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Oaxaca (COICO). En ese mismo año (1994), participaron en la creación del Foro Permanente de Apoyo a Chiapas, junto con otras organizaciones campesinas e indígenas más la sección XXII del SNTE, realizando campañas de información y movilizaciones en contra de la militarización de Chiapas. Participaron también en la Asamblea Estatal Democrática, inspirada en los avances de unificación del Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC), que logró agrupar más de 280 organizaciones de todo el estado de Chiapas. Sin embargo, la experiencia organizativa en Oaxaca no fue la misma. Desde el surgimiento del EZLN, OIDHO, junto con otras organizaciones indígenas, campesinas y otro tantos sectores de la población, formó en enero de 1994 la Asamblea Permanente de Apoyo a Chiapas, en donde realizaron diversas movilizaciones y campañas de información; dicha asamblea permanente se convertiría tiempo después en la Asamblea Estatal Democrática.

Las circunstancias históricas contemporáneas han permitido que las organizaciones indígenas establezcan alianzas políticas más o menos formalizadas. Hemos sido testigos así de la creación del Consejo Indígena y Popular "Ricardo Flores Magón", el cual se crea a partir de la necesidad de organizaciones indígenas, campesinas y organizaciones no gubernamentales. Luchan por la defensa de los derechos laborales de los trabajadores, por la defensa de la tierra y el territorio indígena, por el derecho a una educación bilingüe, por el derecho a mantener su cultura propia, por la dignificación de sus

identidades étnicas. Aunque existe una heterogeneidad entre las demandas, las estrategias y la justificación ideológica de las mismas, aun así, todas comparten el hecho de que sus reivindicaciones son justificadas usando la pertenencia a un grupo cultural distinto, en tanto bandera de lucha; usan su identidad colectiva a manera de estrategia para la movilización y reclamar mejores condiciones de vida y formas más institucionales que les permitan mantener su especificidad sociocultural.

Estas manifestaciones abren un abanico de nuevas posibilidades en el terreno político y social, ya que, así lo intentaré detallar más adelante, en algunos casos las luchas son para conseguir respeto a las autonomías comunitarias, en las que el principal reclamo es el respeto a sus formas tradicionales de elección de autoridades; otras, en cambio, trabajan por obtener una participación más amplia en la arena política del país, que favorezca la ampliación de sus perspectivas políticas al mismo tiempo que reafirmen sus identidades propias.

Quinta parte

Discurso y perspectivas de los reclamos de las organizaciones indígenas

Capítulo 12

La formación del discurso de las organizaciones indígenas

Introducción

El discurso de las organizaciones indígenas se expresa de varias formas; se encuentra lo mismo en sus escritos que en las participaciones de los integrantes de estas organizaciones en las múltiples reuniones de distinto carácter o naturaleza que han tenido lugar en los últimos años. Cabe destacar, por ejemplo, las reuniones impulsadas por la pastoral indígena para promover la organización de los pueblos indios en ocasión del Quinto Centenario, que desde distintas perspectivas políticas fueron organizadas para opinar sobre las reformas al artículo 4o. y 27 de la Constitución. Eventos que coincidieron también con el hecho de que en 1993, la Premio Nobel, Rigoberta Menchú, hubiera convocado a dos reuniones cumbres de los pueblos indígenas y en diciembre de ese mismo año propusiera a la Asamblea General de las Naciones Unidas la proclamación de un "decenio internacional de los pueblos indígenas", consiguiendo su aprobación (Concha Malo, 1995). Pero, sobre todo, la gran cantidad de reuniones, foros, asambleas que se organizaron después de la aparición pública del EZLN, el primero de enero de 1994. En las múltiples demostraciones de apoyo al movimiento zapatista, en los varios intentos de formar un frente único para impulsar los acuerdos entre la guerrilla chiapaneca y el gobierno federal, se han formulado discursos que hacen alusión a los distintos tópicos que cada organización considera que expresan los anhelos, deseos, demandas, reclamos y propuestas de los indígenas mexicanos.

En gran parte este discurso tiene que ver con asuntos relacionados con la defensa del territorio, el reclamo de la autonomía, la revitalización de las lenguas indígenas, la defensa de las costumbres y tradiciones indígenas, la defensa de los recursos naturales y del medio ambiente, los derechos de las mujeres indígenas, la defensa de las culturas indígenas, y el reclamo del respeto al ejercicio de un derecho indígena propio.

Para ilustrar estos puntos haré mención de algunos de eventos, en particular aquellos que tuvieron lugar en el ámbito oaxaqueño, en los cuales me fue posible observar de cerca y registrar con mayor detalle la mecánica de la organización y los contenidos de los discursos; esto con el propósito de ilustrar de qué modo estas ideas son difundidas, discutidas, contestadas, y elaboradas.

Las alianzas e interrelaciones entre las organizaciones y el contenido de sus discursos son de variado tipo y alcances. Existe sin duda una red internacional en la que están involucrados varios actores, en el ámbito mundial y sobre todo a partir de las discusiones en foros internacionales, la ONU en este caso, pero también en niveles latinoamericanos; las relaciones y las discusiones son desde luego distintas en su nivel de alcance y en su elaboración. Esta manifestación del movimiento indígena es un proceso iniciado años antes y sin duda ha sido promovida por las agencias internacionales y por la actividad de un sector de la Iglesia católica. Para ejemplificar esta situación, tomaré el caso de la reunión de Jaltepec de Candayoc.

Un segundo ámbito es el de las distintas manifestaciones nacionales; el debate que se ha dado con mayor vigor después del levantamiento zapatista y a consecuencia de éste. En este caso me referiré a las reuniones de la Convención Nacional Indígena (CNI) y a la de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) que tuvieron lugar en Oaxaca.

En el ámbito estatal y regional han tenido lugar una multitud de foros en el espacio oaxaqueño, algunos convocados por las organizaciones vinculadas a la Iglesia, otros convocados por algunas organizaciones y autoridades municipales. Además de los foros

organizados de manera independiente, otros han sido promovidos desde las instancias gubernamentales, estatales y federales; éste es el otro ejemplo que abordaré.

El Simposio Indolatinoamericano en Jaltepec de Candayoc

La actividad política de los indígenas en América Latina se ha concretado en la formación de organizaciones amplias, sobre todo en aquellos países con importantes proporciones de población indígena: Bolivia, Perú, Guatemala y Ecuador,[88] y algunas de ellas han conseguido una presencia importante en sus respectivos países;[89] otras forman parte de distintos movimientos sociales a lo largo del continente. Destacan así el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), surgido en 1975 a convocatoria de la comunidad indígena de Port Alberni de Canadá; el Congreso Regional de Pueblos Indígenas de América Central (Corpi), formado en 1977; el Consejo Indio de Sudamérica (Cisa), en 1980, entre varios otros. Los dirigentes de las organizaciones indígenas han participado en una gran cantidad de foros en donde han compartido sus ideas y realizado alianzas con académicos e intelectuales preocupados y/o comprometidos con la causa indígena, al igual que con sectores de la Iglesia católica.

Un ejemplo de estas reuniones lo constituye el Simposio Indolatinoamericano en Jaltepec de Candayoc, Mixe. Dicho Simposio tuvo lugar del 23 al 27 de octubre de 1995 y fue financiado por el Consejo Indigenista Misionero (Cimi), que junto con Servicios del Pueblo Mixe convocaron a esta reunión. Floriberto Díaz Gómez, uno de los más activos organizadores y principal dirigente de Ser, falleció pocos meses antes de la reunión, por lo que ésta se convirtió en un homenaje para él. Un antecedente de dicha reunión

[88] Datos recientes indican que el porcentaje de población indígena en estos países es de 71 por ciento en Bolivia; 66 por ciento en Guatemala; 47 por ciento en Perú; y 43 por ciento en Ecuador, que en su conjunto suman por lo menos 27 millones (Iturralde, 1995: 117).

[89] Es el caso de la poderosa Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (Conaie) (Wray, 1995).

fue un evento similar, que tuvo lugar en Santa María Tlahuitoltepec, en la misma Sierra Mixe de Oaxaca, en octubre de 1993, en la que se elaboró la Declaración de Tlahuitoltpec (Ser, 1993).

En estas reuniones son muy importantes, sin excepción, las Declaraciones como las de Tlahuitoltepec (1993) y la de Jaltepec (1995), documentos en los que las organizaciones asociadas a la Iglesia (UCI, UCIRI, OIDHO, Cedipio), y otras, Ser y Unosjo, en este caso, han basado una parte de sus propuestas y los fundamentos teóricos de las mismas.

En la Declaración de Jaltepec, se insistió sobre el derecho y la autonomía indígenas en tanto que una facultad de todos los pueblos a ejercer la libre determinación, poniendo énfasis en el hecho de que las comunidades, pueblos y naciones indígenas tienen derecho a regirse por normas jurídicas desarrolladas en el seno de los mismos, emanadas de sus costumbres y tradiciones milenarias. Así, consideran que estos sistemas jurídicos están basados en una cosmovisión en la que se guarda un profundo respeto a la naturaleza, a la preservación y restauración de la armonía comunal y universal.

Frente a la idea de que el sistema de derecho estatal y el sistema de derecho indígena propio tienen de base cosmovisiones distintas y que, aunque este último se ve reconocido en algunas constituciones de los Estados, se necesitan transformaciones fundamentales en las estructuras de aquéllos para dar cabida a un pluralismo jurídico conforme al cual se comprometa al Estado a garantizar el pleno respeto al derecho indígena. Afirman que la autonomía es una de las formas de ejercicio del derecho a la libre determinación de las comunidades, pueblos y naciones indígenas y, por ello, debe ser reconocida y respetada por los Estados. Tienen presente que la autonomía se puede manifestar en distintos niveles y con diferentes alcances, según las comunidades, pueblos y naciones indígenas que converjan en el ejercicio de ese derecho, porque se pueden observar, en consecuencia, formas que van desde las comunales hasta las regionales y desde la monoétnica a la pluriétnica, en consideración a que la definición de los términos de la autonomía deben, en cada caso, ser resultado del diálogo y la negociación entre las comunidades, pueblos y naciones indígenas y los estados.

Con base en estas consideraciones, las principales demandas planteadas fueron: la adopción y el cumplimiento de políticas de pluralismo jurídico por parte del Estado, mediante las cuales se reconozca plena vigencia a los sistemas de derecho de los pueblos indígenas que coexisten diferenciados del derecho del Estado y se apliquen en ámbitos determinados dentro del territorio del mismo; asimismo, el reconocimiento de los derechos colectivos, históricos y específicos de los pueblos indígenas en tanto tales, pero sin menoscabo de los derechos individuales de cada persona. Consideran que esto se llevará a cabo dentro de un régimen de autonomía que pueda garantizar que "las comunidades, pueblos y naciones indígenas apliquen sus propias instituciones, criterios y prioridades en su organización y desenvolvimiento interno, en su autogobierno y en la atención a la preservación y desarrollo de la cultura, la espiritualidad, las actividades económicas, la educación, la salud, la autogestión del territorio, las tierras y sus recursos y del medio ambiente" (Ser, 1995).

Al igual que en todos los foros y reuniones posteriores al levantamiento zapatista, en Jaltepec se exigía que el diálogo en Chiapas se realizara con respeto recíproco entre las partes y la garantía suficiente de condiciones de seguridad y libertad para todos los dialogantes y sus asesores, al igual que para los mediadores, además de manifestar su decidido apoyo al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

La Segunda Convención Nacional Indígena en Juchitán

Haciendo eco al llamado del EZLN para que se manifestara la sociedad civil, se formó la Convención Nacional Indígena (CNI), cuyo primer encuentro se realizó en Tlapa, Guerrero, los días 16, 17 y 18 de diciembre de 1994. La segunda Convención Nacional Indígena se llevó a cabo los días 23, 24, 25 de febrero de 1995 en Juchitán, Oaxaca. Es importante destacar que reuniones similares a las que se ha dado el nombre de Congreso Nacional Indígena, con

siglas similares a las de la Convención, han tenido lugar el primero entre el 8 y 11 de octubre de 1996 en la ciudad de México, con el lema *Nunca más un México sin nosotros*; esta reunión contó con la presencia de una representante del EZLN, la comandante Ramona. El segundo evento del Congreso tuvo lugar también el la ciudad de México en octubre de 1998 en medio de un impasse del proceso de diálogo entre el gobierno federal y el EZLN. El tercer Congreso Nacional Indígena se llevó a cabo en Nurío Michoacán con la participación de representantes de 47 grupos indígenas y 23 comandantes y un subcomandante del EZLN. Hecha esta aclaración voy a comentar aquí lo que sucedió en la segunda Convención Nacional Indígena.

En Oaxaca la comisión organizadora de la segunda reunión de la CNI estuvo constituida por la COCEI, la Ugocep, la UCD, la Ucizoni y el sector de Educación Indígena de la Sección XXII del SNTE. El día viernes 24 de febrero se iniciaron las actividades en la Casa de la Cultura de la población de Juchitán, donde los participantes fueron registrados con las categorías de observadores, periodistas y convencionistas. En estas mesas los participantes recibían sus respectivas identificaciones, donde se establecía el nombre de cada uno, la organización que representaba, su función dentro de la convención: esta credencial servía para entrar y salir del lugar que mantenía una vigilancia constante en la entrada, a las personas que carecían de la identificación de la reunión se les impedía el paso.

Para la discusión se organizaron cuatro mesas, una de ellas constituida sólo por mujeres provenientes de distintas organizaciones indígenas y campesinas. Ya formadas las mesas se inició la inauguración con una ceremonia de "limpia" del lugar, la cual la realizó un "consejero", de un Centro Espiritista de Juchitán.

En la ceremonia inaugural participaron representantes de la marcha caravana de Chiapas, de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo de Oaxaca (expresión estatal de la CND), del Consejo de pueblos Indios de la Sierra de Puebla, de la COCEI, del Seminario sobre autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas del Colegio de México, el señor Santos Marcial (chinanteco)

encargado nacional de Asuntos Indígenas de la Ugocep; del Consejo Regional de Tabasco (Coretab), de la Unión de Mujeres Indígenas y Campesinas de Querétaro, de la CIOIC Chiapas, de Ucizoni. El moderador era Leopoldo DeGyves, de la COCEI. Después de la ceremonia de inauguración se realizó un homenaje a la bandera en el patio del lugar, se cantó el himno nacional en zapoteco y en español.

En las mesas la discusión fue abierta y respetuosa, pero era dominada por 5 o 6 personas. En esta reunión comenzaron a escucharse los términos de la propuesta de autonomía que desde años antes venía impulsando el FIPI y que más tarde defendería la ANIPA con mayor énfasis. Por ejemplo, en la mesa dos, Margarito Ruiz hizo una intervención en la que defendía la formación de nuevas entidades municipales y regionales.

> Estamos hablando de territorio, es cuando abarcamos varios pueblos, varios municipios, varias regiones, es decir cada zona, si llegamos a ponernos de acuerdo, tendríamos nuestro propio territorio y ese territorio su propio gobierno, ese gobierno su propia administración, su propia decisión y sus propias leyes internas (...), se está hablando de un proyecto de liberación nacional, pues los que nunca hemos sido libres desde hace más de 500 años, somos a los que nos sometieron cuando la invasión. Para que pueda haber una liberación nacional, compañeros, para que pueda haber una democracia nacional tenemos que liberarnos los pueblos originarios que no somos libres, y para que podamos ser libres tiene que ser libre nuestro pensamiento, ese libre pensamiento de los pueblos indios debe ser reconocido por todos los otros sectores para que seamos democráticos pero para que pueda ser reconocido esto tiene que ser reconocido en la Constitución de México (intervención grabada).

La propuesta que aquí se defendía era con clara semejanza la misma que años antes propusiera el FIPI, la de la constitución de regiones autónomas (Ruiz, 1994), las cuales deberían ser reconocidas

en la Constitución con el carácter de un cuarto piso de gobierno. La autonomía no era entendida en el sentido de soberanía, como lo explicaron los organizadores de la CNI en una rueda de prensa:

> Yo creo que lo que estamos haciendo los chiapanecos es un gesto de recuperación de la soberanía nacional, porque nosotros estamos planteando la recuperación y la administración de nuestros propios recursos naturales, nosotros los pueblos indios, que somos mexicanos, porque en segundo lugar, no estamos planteando nosotros una independencia de México, para que nos digan que estamos violando la soberanía, el primer hombre y la primer gente que esta violando aquí la soberanía, es Ernesto Zedillo, porque está trasladando los intereses nacionales al extranjero, cada vez estamos más dependientes del hecho que se hagan préstamos para poder posponer la crisis, una crisis que está obstinadamente fuerte en este país y se pospone con una deuda externa y se depende más del extranjero, entonces, yo diría qué él es el que está violando la soberanía nacional, [...] nosotros estamos tratando de recuperar lo que está por invadirse (Margarito Ruiz, conferencia de prensa grabada).

En la reunión se insistió que el término adecuado para referirse a los indígenas es el de pueblos originarios. En este mismo tenor, se sugería en que no se les identificara con el genérico de grupos étnicos: "somos pueblos indígenas, naciones y pueblos". En este sentido, buena parte de las discusiones habría de concentrarse en la discusión de los convenios internacionales, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y el proyecto de Declaración Universal de Derechos Indígenas.[90] Una de las principales propuestas que se dejó escuchar fue la de un reordenamiento político que consistiera en el reconocimiento de que México está compuesto por una gran diversidad de culturas, pueblos, naciones, y que todos sus habitantes debieran "ponerse de acuerdo para salvar a

[90]Para mayor información sobre la historia y el contenido de estos documentos, se pueden consultar Concha Malo, 1995; Stavenhagen e Iturralde, 1990; y Díaz-Polanco, 1997.

la nación". Así, se insistía: "sólo estamos planteando un reordenamiento político, un reordenamiento territorial, un reordenamiento económico en el Estado mexicano". Para que este reordenamiento se diera era necesario una reforma de la Constitución.

Uno de los propósitos de la reunión era buscar consensos sobre las propuestas para que las organizaciones indígenas presentaran una iniciativa única de reformas a la Constitución. En la reunión participaron, entre otros, el diputado oaxaqueño Antonio Hernández del PRD, quien proponía una reforma integral a la Constitución, en tanto mecanismo para garantizar el respeto a los pueblos indígenas; de ahí que se propusieran reformar los artículos 1o., 4o. y 115 de la Carta Magna.

Algunas propuestas del sector predominante en la CNI han encontrado oposición de otras organizaciones indígenas. En la segunda convención, por ejemplo, hubo poca participación de los pueblos indígenas del norte y noroeste, los organizadores atribuían esta ausencia a que se trataba de los primeros llamados; sin embargo, también se debía a las discrepancias existentes entre ellos:

> Los que no han podido escuchar este llamado seguimos llamándolos para integrar toda una fuerza nacional de pueblos indios, para poder hacer llegar nuestros planteamientos a la otra sociedad que no nos escucha. Los que no están los seguimos llamando, los que sí están tenemos la obligación de llamar a los otros hermanos, con el mensaje de que nadie se quede atrás, todos adelantarnos para poder avanzar juntos en este nuevo proceso nacional (intervención grabada).

La participación de los diputados perredistas eran bastante significativa, aunque ellos explicaron que en este caso no era un simple asunto partidista, pues el hecho de que hubiera diputados indígenas hacia posible que se presentaran iniciativas para el reconocimiento de los derechos indígenas:

> ...es un nuevo fenómeno que se presenta en la Cámara de Diputados, el hecho de que se hayan quitado el pasamontañas por

> parte de otros diputados que son indígenas, a partir de que dimos una pelea en la Cámara de Diputados, una vez que asumimos la diputación varios diputados indígenas, se dio más prioridad a este tema de los pueblos indios, por lo tanto el tema de autonomía se está debatiendo en la Comisión de Asuntos Indígenas, pero somos muy poquitos con respecto al tamaño de toda la Cámara de Diputados, poco se oyen nuestras voces porque estamos iniciando apenas en el seno de la cámara, sin embargo, creo que es bastante, que la Comisión de Asuntos Indígenas haya retomado estos temas de autonomía, no solamente encerrarnos en la autonomía, sino el reconocimiento del derecho a la libre determinación para que reforme la Constitución mexicana, el Poder Legislativo; es decir, que la Comisión de Asuntos Indígenas retome como propias las demandas de los pueblos indios que se vienen dando desde años atrás (Antonio Hernández, conferencia de prensa).

Las conclusiones de la plenaria incluían el reclamo de autonomía territorial, reconstrucción de las nacionalidades, reconstrucción de las instituciones históricas, reconstrucción de las autoridades tradicionales, leyes y reglamentos propios. Proponían formas para sacar adelante sus propuestas: la autogestión y el autodesarrollo, desarrollo integral autogestionario, democrático y sustentable, políticas de fomento diferenciadas, capital de riesgo, tazas preferenciales, mercados populares solidarios, redes de intercambio y/o de comercialización, autosuficiencia alimentaria, producción agropecuaria alternativa, créditos, autogestión y un nuevo pacto federal, una nueva constitución que integre un capítulo de autonomía y de libre determinación de los pueblos indígenas, un nuevo modelo de desarrollo nacional democrático, y el restablecimiento del estado de derecho.

Proponían que la CNI y el Movimiento de Liberación Nacional se entrelazaran para buscar alianzas con otros sectores, llegar a un acuerdo político con la sociedad civil democrática sobre un proyec-

to de nueva nación, "luchar por todos los medios que el pueblo de México decida para modificar la forma de gobierno desde ahora".

Una propuesta que se escuchó entonces fue la de crear territorios en rebeldía, comunidades ejidos o pueblos en donde hubiera posibilidades de hacerlo' se hacía así un llamado a las organizaciones y a los pueblos que tuvieran la posibilidad de establecer territorios en rebeldía, en cualquier parte de México, para que lo hicieren en apoyo para los indígenas de Chiapas, que habían declarado varios municipios en rebeldía.

Con respecto al apoyo a las demandas zapatistas, una de las exigencias fue el indulto a favor de los presos políticos; se demandaba juicio político y penal en contra de los ex presidentes de la República, a quienes se les consideró responsables de la crisis económica, política y social que aqueja al país; de igual manera, se demandó que se establecieran procesos penales en contra de Absalón Castellanos Domínguez y Patrocinio González Blanco Garrido, ex gobernadores del estado de Chiapas, incluyendo a los integrantes de sus respectivos gabinetes; se proponía la devolución de todos los bienes substraídos al país y a los estados por los ex presidentes, ex gobernadores y los miembros de sus respectivos gabinetes; se proponía el desconocimiento del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica y el desconocimiento de la deuda externa de México. También se propuso crear parlamentos indígenas que se encargaran de decretar las leyes que regirían a los territorios indígenas de acuerdo con sus tradiciones y costumbres, sin abandonar el contexto nacional mexicano; editar libros, sobre todas las lenguas indígenas; nacionalización de las empresas internacionales; respeto de los recursos naturales de los pueblos indios; establecer e instalar radiodifusoras independientes no gubernamentales en todas las regiones para la información de los acontecimientos en Chiapas y de otras luchas en el resto de los estados y pueblos indígenas del país.

Entre algunas de las demandas inmediatas, la CNI pedía el retiro del Ejército Federal de la zona de conflicto en Chiapas y el establecimiento de zonas francas. Un pronunciamiento repetitivo fue que

la CNI participara dentro del Movimiento para la Liberación Nacional y formara un frente con otras fuerzas; para ello proponía que "las organizaciones sumen esfuerzos para olvidar sectarismos divisiones y protagonismos para encabezar la lucha para la liberación nacional, a través de la CNI".

Entre las acciones inmediatas que se sugirieron, estaban el bloqueo de la carretera de salida por dos horas para el día siguiente, después de que se terminara la clausura y se recibiera a la marcha caravana proveniente de Chiapas, un pronunciamiento de la CNI a favor de los obispos Samuel Ruiz y Arturo Lona Reyes y un bloqueo comercial, además de no fumar ni tomar coca-cola a partir de ese día (lo cual no se cumplió ni por quienes hicieron la propuesta); organizar una movilización nacional a la ciudad de México para recibir el día ocho de marzo de 1995 a la marcha caravana que partió de Chiapas el día 20 de febrero de San Cristóbal las Casas y Palenque; realizar plantones en las oficinas públicas y embajadas de la ciudad de México, al igual que el bloqueo de carreteras en todo el país.

Coincidentemente, estos puntos fueron propuestos en todas las mesas, lo que hace suponer que un grupo de convencionistas habían discutido con anterioridad estas propuestas y se distribuyeron en cada mesa y fueron los que estuvieron opinando y delimitando la forma de desarrollo de las sesiones.

El día domingo se iniciaron las actividades a las 10 de la mañana, con la presentación del señor Amado Avendaño, representante del gobierno en rebeldía de Chiapas, quien formaba parte de una avanzada de la Marcha-Caravana; al dirigirse a los convencionistas, dijo:

> Yo soy Amado Avendaño, abogado de profesión y periodista de oficio, yo no soy tan rebelde como me nombra Polo, el rebelde es el pueblo chiapaneco, el pueblo oaxaqueño, el pueblo mexicano (...) yo les decía a los compas allá en Chiapas que nos da vergüenza a los mestizos que hayan sido los más jodidos los que se levantaran en armas, porque los Zapatistas

> estaban mucho peor que nosotros, en cuanto a su posición económica, política, de salud, de caminos, etcétera; lamentable recorrer ese rosario de desgracias de nuestros hermanos zapatistas en la selva Lacandona; no obstante, la madrugada del 1o. de enero de 1994, como que decidieron lavar todos los agravios pero también nos pasaron a llevar a nosotros; nos dio vergüenza, repito que hayan sido ellos y no nosotros los primeros en lanzarnos, sin duda porque estaban más jodidos y se desesperaron y se lanzaron a una guerra que parece que fuera suicidio, pero, de todas maneras ellos estaban padeciendo el suicidio desde hace 500 años, se les justifica que se nos hayan adelantado un poco...

Después de dicha intervención, se dio lectura a los acuerdos y sugerencias de cada una de las mesas; los medios informativos también se reunieron y elaboraron un acuerdo que se leyó ahí mismo; en él se demandaba al gobierno veracidad y libre acceso de todos los medios informativos a la zona de conflicto en Chiapas; que la CNI se pronunciara a favor de la libertad de prensa y cada organización, incluyendo la CNI, debía asignar un equipo para propaganda e información al pueblo en general; puesto que se aceptaron todos los puntos sin mucha discusión, se dio por terminada la Convención a las 13:30 horas.

En esta reunión participaron 645 delegados procedentes de 16 entidades: Chiapas, Chihuahua, D.F., Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, México, Morelos, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Sonora, Tabasco y Veracruz. Se encontraban presentes representantes de los siguientes grupos: cuicateco, chinateco, ikkods, hñahñu, maya, mazateco, mixe, mixteco, nahua, otomí, purépecha, rarámuri, tojolabal, tzotzil, zapoteco y zoque, más 76 organizaciones. Entre las oaxaqueñas participaron CMPIO, COCEI, Corechimac, UCIRI, Ucizoni y Ugocep, más un centenar de invitados y observadores.

La Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía en Oaxaca

La primera Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) tuvo lugar en abril de 1995, en la sede del Congreso de la Unión, en la ciudad de México;[91] la segunda se llevó a cabo en Bacum, Sonora, en mayo del mismo año. La Tercera se realizó en la ciudad de Oaxaca, el sábado 26 de agosto de 1995. La cuarta tuvo lugar en Valle de Jovel (San Cristóbal de Las Casas), en diciembre de 1995. La quinta fue en marzo de 1996, en Chilapa, Guerrero.

La ANIPA concentró sus esfuerzos en la iniciativa para crear regiones autónomas; según esta propuesta, las regiones autónomas tendrían "personalidad jurídica como ente territorial y forma de organización política y administrativa, así como patrimonio propio. Los habitantes de las regiones autónomas podrán ejercer la autoridad política, administrativa y cultural de conformidad con sus formas de organización y herencia cultural para fortalecer a las comunidades y a la institución municipal".[92]

Al igual que en la CNI, en esta ocasión el ingreso a las reuniones también era muy controlado. Al momento de registrarse se le entregaba a cada delegado una carpeta que contenía la iniciativa de decreto que se proponía discutir. Los participantes recibían además un gafete de determinado color que indicaba la función que desempeñaría en la reunión. Así, el color rosa era para delegados efectivos; es decir, los representantes de los grupos o de organizaciones indígenas; ellos tenían derecho a voz y voto en la asamblea. El color verde identificaba a los "delegados fraternos", personas que han trabajado con los grupos indígenas, académicos o religiosos, entre otros. Estos se debían concentrar, según el re-

[91] Esta reunión fue convocada por legisladores indígenas (Auldárico Hernández y Antonio Hernández, senador chontal de Tabasco y diputado tojolabal de Chiapas, respectivamente), el Consejo General de las Regiones Autónomas Pluriétnicas de Chiapas, el Grupo de Apoyo a la Autonomía Regional Indígena, la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos A.C., y la Secretaría de Derechos Humanos y Pueblos Indios del Partido de la Revolución Democrática (Sánchez, 1995: 11).

[92] Las propuestas de la ANIPA se encuentran en la Iniciativa de Decreto para la creación de las regiones autónomas (1995).

glamento, en las discusiones teóricas sobre lo que se abordaría en las mesas de trabajo. El color rojo denotaba a los observadores e invitados, cuya participación era limitada, pues sólo podían estar presentes en la inauguración, las conclusiones, las ruedas de prensa y en la clausura del evento. No podían entrar a la sede para observar el trabajo de las mesas ni en las reuniones plenarias. El color amarillo indicaba a los medios de comunicación acreditados para cubrir el evento: TV-UNAM, *Noticias*, *El Imparcial*, *El Sur*, *La Jornada*, *Ojarasca*, entre otros. Éstos apenas podrían participar en los mismos actos que cubrían los observadores. El color blanco era para los elementos de seguridad y el rosa pálido para los organizadores.

La sede del tercer evento, en Oaxaca, fue La Casa del Maestro, un hotel para los docentes de educación básica, pero la inauguración se realizó en la zona arqueológica de Monte Albán. Los asistentes se congregaron frente a una estela, que inicia el edificio principal de Monte Albán, los encargados de la inauguración se colocaron en las gradas del edificio. Uno de los organizadores inició el acto diciendo: "estamos concentrados aquí porque consideramos que este lugar representa un símbolo de la cultura de nuestros pueblos".

De esta manera la Comisión Organizadora de Oaxaca daba la bienvenida a los delegados de 15 estados quienes participaban en la asamblea.[93] De inmediato luego de la inauguración, los participantes se dirigieron a la sede del evento, donde se invitó a los delegados a pasar a la explanada para la lectura de la iniciativa de modificación de los artículos 4o, 53, 73, 115 y 116 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Después se pasaría a las mesas de trabajo, donde se discutirían los siguientes temas: régimen de autonomía; órganos de gobierno; tierra, territorio y autonomía; binacionalidad; fronteras y migración; derechos de la mujer; justicia; representación política; educación y cultura; comunicación y lengua.

[93] Participaron en esta asamblea delegados de Oaxaca, Querétaro, Chiapas, México, Veracruz, DF, Chihuahua, Puebla, Tlaxcala, Guerrero, Sinaloa, Michoacán, Sonora, Tabasco, Hidalgo. También se encontraban presentes el gobernador Otan de Arizona, Estados Unidos, y representaciones internacionales de Estados Unidos, Chile, Alemania e Italia.

El hecho de que uno de los voceros de la Asamblea fuera Margarito Ruiz, presidente del Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI), da una idea de la posición que la ANIPA defendía. El FIPI se pronuncia por "acabar con el gobierno mestizocrático" y por la constitución de un "nuevo Estado multinacional, democrático y popular", en el que debe regir una nueva idea de territorialidad; en él se proponía incluir:

> La formación de regiones indígenas autónomas que incluya a viejos y nuevos municipios indígenas, y si fuera necesario, también, ¿por qué no?, a nuevas entidades federativas que compacten de nueva cuenta los territorios indios ancestrales. En suma, replantear la división territorial del país, de modo que las regiones indígenas podamos asumir el derecho y la responsabilidad de administrar y gobernar nuestra vida. (FIPI, 1994).

Los resultados de esta Asamblea se propusieron para que fueran retomados en las negociaciones entre el EZLN y el gobierno federal, aunque no se trataba de ningún vínculo previo establecido. En una entrevista para la prensa, Margarito Ruiz indicó que no había un vínculo directo entre la ANIPA con el Ejército Zapatista,[91] que se trataba de dos movimientos diferentes con sus propias instancias y sus propias estructuras, pero indicó que la Asamblea Nacional los había autorizado para buscar una reunión directa con una delegación o con el Comité Clandestino Revolucionario Indígena zapatista, para seguir debatiendo sobre la autonomía. Margarito Ruiz unió así la lucha de los pueblos indígenas con la lucha del Ejército Zapatista:

> La relación que tuvimos con varias organizaciones y pueblos relacionados con el 92, el Consejo 500 Años de Resistencia, eso

[91] En referencia a la movilización zapatista fueron múltiples las voces que se escucharon a favor y en contra. Uno de los primeros críticos fue el escritor y premio Nobel Octavio Paz, quien consideró que se trataba de un movimiento hecho con trozos de propuestas provenientes del maoísmo, de la teología de la liberación, de Sendero Luminoso y de los movimientos revolucionarios centroamericanos. Igualmente crítica era la posición de Adolfo Gilly (intelectual identificado con Cuauhtémoc Cárdenas, líder moral del PRD), quien sugería a su partido diferenciar sus demandas aunque no rompiera propiamente con el EZLN (Tigüera Sobrinho, 1995: 60-65).

> ayudó a platicar un poquito, estar un poquito más cerca. Y luego el siguiente paso es esta asamblea nacional plural. La lucha indígena no choca con la lucha del EZ, porque las demandas son lo mismo y los zapatistas son los mismos indígenas, son mayas, solamente hay una diferencia de método y de práctica para alcanzar lo que todos queremos que es la liberación de nuestros pueblos. Entonces, se complementan, no chocan; hay diferencias, desde luego, sobre el concepto de autonomía. Por eso los zapatistas están planteando, por ejemplo, nuevos municipios, más bien decretaron nuevos municipios, algunos de ellos están contemplados dentro de las regiones autónomas; hubo algunas dificultades cuando se declara región autónoma porque ya hay nuevos municipios, tuvimos que sentarnos varias veces para explicar qué significa un municipio y qué significa una región autónoma, cuál es la competencia de un municipio y cuál es competencia de una región autónoma, entonces se convenció a las partes de que una región autónoma tiene una facultad mucho más amplia que un municipio, como cualquier municipio actual, y esa no es la lucha de las regiones autónomas (intervención grabada).

Cuestionado sobre la exclusión del tema de la autonomía de las regiones indígenas, en la Consulta Nacional, convocada por el EZLN,[95] Ruiz indicó que:

> Nosotros siempre hemos dicho que la liberación, el bienestar para todos los hombres y mujeres de este mundo, es una deman-

[95] Según la versión de Sergio Sarmiento Silva, la demanda de la autonomía no aparece como un planteamiento central en los primeros documentos del EZLN, en tanto que una medida táctica, ya que "su movimiento aspiraba a convencer a la mayoría de la población y no exclusivamente a los pueblos indios." En el mismo párrafo continúa con una idea que parece más convincente: "Esa demanda [la de la autonomía] empieza a tener un peso específico en los planteamientos zapatistas y en el resto de las organizaciones indias al descubrir su enorme potencialidad política, y especialmente al darse cuenta de que el Estado actual no puede responder a ella sin antes modificar las bases políticas en las que se sustenta, cambiar el marco legal que lo norma, e inclusive hacer a un lado su soporte ideológico" (1996: 357).

> da de todos, con todos, para todos. En el caso de los pueblos indígenas, el Ejército Zapatista (...) no incluyeron un punto, es decir, una pregunta más dentro de la Consulta Nacional, no está exactamente claro por qué, quizá porque no es iniciativa de ellos, es iniciativa del movimiento indígena civil, quizá no es prioritario (la autonomía) dentro de su interpretación y programa (del EZLN), independientemente de que ellos están de acuerdo, porque ya respondieron a la iniciativa, mandaron una carta en la Asamblea anterior. Dicen que están totalmente de acuerdo, solamente hicieron dos observaciones que se incluyeron en este nuevo texto. Por eso decimos que quizá no es prioritario para ellos, pero para el resto de los pueblos que estamos aquí y los que no están es prioritario. El punto número uno para avanzar a una verdadera democracia en México es reconociendo los derechos políticos de los pueblos indígenas, si no es así estamos quedando en un discurso tradicional de gestoría social, y eso es cotidiano y eso es para todos los pueblos, pero la autonomía es un derecho de los pueblos originarios y durante siglos nos han desconocido y esto es lo que el Ejército Zapatista tiene que entender pronto para que en Larrainzar sea uno de los puntos prioritarios de la mesa (intervención grabada).

En la Asamblea se comentó que el ritmo de la constitución de las regiones autónomas era lento, porque no se cuenta con dinero para su implantación por lo que se estaban visualizando los pasos a seguir. Asimismo, se hizo referencia al hecho de que en el 12 de octubre siguiente se cumpliría un año de haberse formado las regiones autónomas en Chiapas. No había una propuesta muy clara sobre la manera en la que se crearían y de qué manera funcionarían estas regiones autónomas. Los principales impulsores de la propuesta aseguraban que cada región le daría la estructura de acuerdo con sus usos y costumbres y reconocían que no podía haber un modelo igual para todos los casos. De esta manera se comentaba que en Chiapas, por ejemplo, la Selva fronteriza tiene una estructura,

Ocosingo tiene otra, aunque en el ámbito general se posee un Consejo General que manda crear un Consejo Ejecutivo, en donde se encuentran diversas instancias, dependiendo de las áreas que requieran atención en las regiones autónomas; por ejemplo, la comisión de política y comunicación, la comisión de desarrollo económico y social, así, cada región puede desarrollar los órganos que le sirvan para el buen desarrollo de la autonomía.

Las discrepancias eran obvias; por ejemplo, uno de los delegados manifestó que el modelo en el cual se basa la propuesta de decreto está tomado de la experiencia chiapaneca, cuyas comunidades tienen un largo proceso de trabajo, pero que ésta no podría darse en Oaxaca, ya que no ha habido esa experiencia en las comunidades. En Oaxaca, dijo, se requiere más trabajo en las comunidades. La autonomía, exteriorizó, contrario a lo que dice el Comité Ejecutivo, no va a fortalecer los procesos comunitarios, sino que es al contrario, son los procesos comunitarios los que fortalecerán la autonomía. Indicó, por último, que para que se dé la autonomía se requieren de más discusiones. Otra de las delegadas, participante de la mesa de mujeres, indicó que la moderadora de la mesa fue una mestiza y que una académica quería imponer a las asambleístas sus puntos de vista, por lo que no dejaba de pedir la palabra. Otro de los delegados indicó que para poder avanzar en la autonomía se requería de un cambio de mentalidad, en especial, hacer a un lado, a la iglesia y a la religiosidad de los pueblos, porque, dijo eso sólo aliena a los indígenas. Argumentó sus ideas con ejemplos de las fiestas de los santos patronos, que son muy costosas y que los mismos indígenas las pagan. Otro de los participantes mencionó que ya hay que buscar cosas concretas para hacer, porque pueden pasar muchas asambleas y no se hace nada.

En términos generales, a manera de conclusión de esta reunión, las propuestas y acciones que se proponía la ANIPA, fueron: visitar a las regiones indígenas del país para promover sus propuestas sobre la autonomía; para ello proponían convocar a los pueblos y organizaciones indígenas de México a la firma de un pacto de colaboración y apoyo mutuo.

Frente a las distintas manifestaciones de desacuerdo, sobre todo por algunos dirigentes oaxaqueños, la asamblea proponía crear una comisión para que investigara las variadas propuestas de autonomía y de reformas a los artículos de la Carta Magna que se proponían; por ejemplo, una revisión a fondo del artículo 27, de la que carecía la propuesta de la ANIPA. Otros pedían que se propusieran reformas al artículo 3o. referente a la educación, demanda importante sobre todo en un lugar en el que los maestros de educación bilingüe son una fuerza política preponderante. Así se proponían igual reformas a los artículos 6, 13, 14, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 27, 40, 53, 73, 115 y 116.

Aunque los principales dirigentes comentaron que era un trabajo que correspondía a todos los pueblos indígenas, había urgencia para que la Asamblea aprobara la iniciativa que se proponía. Así se hablaba de una posible aprobación del documento en la Asamblea y su posterior consulta en las comunidades indígenas, argumentando que estos procesos no se contraponen, y que en el transcurso del tiempo se podían agregar otras propuestas. Algunos delegados se opusieron, argumentando que no podían votar sobre el documento pues creían que era necesario seguir discutiendo sobre el contenido del mismo. Margarito Ruiz indicó que eso era imposible, ya que en cada asamblea llegan delegados distintos y que siempre piensan que hay que seguir discutiendo. Mencionó que en septiembre se abría un espacio en la Cámara de Diputados para que la ciudadanía hiciera propuestas y que si no se aprobaba el documento, podrían haber propuestas que sean aceptadas y que pudieran bloquear después la propuesta de autonomía indígena. Exhortó, y casi obligó, a los asistentes a votar por la aprobación del documento y respondió a quienes creían que debía de discutirse más, que después, si se daba entrada en la Cámara al documento se podrían enviar enmiendas y anexos.

Margarito Ruiz dijo que la comisión ejecutiva de la ANIPA había tenido encuentros con la Cocopa y con la Conai,[95] y que esperaban

[95]La Comisión Nacional de Intermediación fue un grupo encabezado por el obispo de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz. La Conai se desintegró el día 7 de junio de 1998, en respuesta a los acosos que había sido objeto la diócesis de San Cristóbal y

que pronto pudieran tener una reunión con el delegado de gobierno para la paz en Chiapas, ya que consideraban que si se abrían las mesas de San Andrés Larrainzar, la autonomía debía ser un tema prioritario, y que para que se tuviera un avance en la discusión, se les había presentado a las personas mencionadas el documento. Dijo que en ese aspecto, la ANIPA ha tratado de dar a conocer el documento a quienes podrían tener influencia en su aprobación.

Después de la discusión en pro y contra de la aprobación, la mesa directiva refrendó la obligatoriedad de que se aprobara; así, al final, la asamblea votó a favor de las líneas de acción y de organización, al igual la iniciativa de decreto para que fuera presentada en la Cámara, en septiembre de 1995.

En esta reunión había pocos delegados efectivos,[97] muchos observadores, invitados y académicos asesorando mesas de trabajo y con más peso que las mismas opiniones de los delegados. Un hecho relevante fue, por ejemplo, la ausencia marcada de delegados del Sureste (Yucatán, Campeche, Quintana Roo), cuando que se trata de una zona con alta concentración de población indígena, en donde de haberse aprobado la propuesta, la formación de las regiones hubiera sido de fundamental importancia. Otra ausencia relevante fue la de delegados yaquis. Cuando la asamblea anterior fue en su territorio, se distanciaron de la ANIPA porque a ellos les disgustó la propuesta de la constitución de territorios autónomos pluriétnicos, pues en su región ellos han conseguido expulsar a los no indígenas, incluyendo al INI en 1989 (Sarmiento Silva, 1996: 390;).

Si la propuesta consistía en que cada región se estructurara de acuerdo a sus usos y costumbres, varias preguntas surgían en ese momento: ¿quién o quiénes las van a definir?, ¿los delegados fraternos?, ¿la misma comunidad?, ¿cómo congeniar derechos humanos con usos y costumbres? Por ejemplo, las mujeres indígenas reclamaban mayores espacios en sus comunidades, ¿en contra de los usos

su obispo, y al hecho de que el gobierno federal había declarado que deseaba negociar en directo con el EZLN, sin ningún intermediario.

[97] Los delegados efectivos eran, por lo general, miembros de organizaciones indígenas y, en su mayoría, no mayores de 40 años; con seguridad conocedores de los usos y costumbres, pero tal vez sin ninguna experiencia concreta.

y costumbres que limitan su participación? Había una prisa muy grande por aprobar los documentos de la reunión; ¿por qué la prisa por aprobar el documento sin la discusión y la consulta a las comunidades indígenas?, ésta debió ser una reflexión obligada.

Los foros estatales de análisis de la realidad indígena y campesina

La actividad pastoral de los sacerdotes y religiosas asociados con la teología de la liberación ha promovido la apertura de espacios donde algunos indígenas discuten y reflexionan sobre su situación y su posterior organización; la forma de operar y la organización de las comunidades de base alienta la práctica de una reflexión permanente. El campo religioso se ha convertido así en una arena en la que tienen lugar la protesta política y la crítica social.

Al ser parte de este proceso, en 1988, Cedipio convocó a una reunión para preparar los eventos a los que llamaron: 500 años de Resistencia Indígena. Era parte de un movimiento más amplio, promovido por la Iglesia católica, conocido con el nombre de "la campaña continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular". Hubo un Primer Encuentro General y de allí se fueron particularizando por localidades; en ellos se concentraban indígenas y agentes de pastoral de toda la diócesis; reflexionaban y estudiaban acerca de su cultura, de su lengua, de su religiosidad, etcétera. Según los agentes de pastoral, de esta manera se fortaleció la conciencia crítica de los indígenas, se intensificó la relación de los pueblos indígenas con el cristianismo y clarificaron algunos aspectos de la inculturación.

En el año de 1993, un número significativo de organizaciones y comunidades indígenas habían creado "un espacio de encuentro y reflexión para analizar algunos problemas nacionales que afectan a los pueblos indios, campesinos y negros" (Regino Montes, 1995). Nace así el Foro de la Realidad Indígena, Campesina y Negra, espacio que fue coordinado por Cedipio y Ser, sobre todo; estas reuniones, que en un principio fueron regionales, más tarde consiguieron

cobertura estatal. Sin duda el antecedente inmediato de los Foros fueron los Encuentros de Reflexión organizados por la Pastoral Indígena, discutida capítulos atrás.

Para las personas y comunidades que ya participaban en los Encuentros Generales y Regionales, éste fue un escenario más amplio, no sólo de carácter cultural pues incluyó la discusión de los problemas que enfrenta la población en el ámbito rural y campesino. Es indudable que fue un espacio en que facilitó la comunicación y articulación entre organizaciones afines.

Los logros obtenidos consistieron en el intercambio de experiencias y conocimientos entre las autoridades y ciudadanos de las comunidades indígenas, la elaboración de estatutos comunales, el análisis y la difusión en los medios de comunicación sobre las condiciones de marginación y pobreza de los indígenas y, por último, la elaboración de una propuesta de ley para el reconocimiento de la elección por "usos y costumbres" en las comunidades indígenas, parte de la cual fue incorporada al Código de Instituciones y Procesos Electorales de Oaxaca (CIPEO).[98] Entre otras, las principales temáticas de estos foros han sido, en 1993, el análisis sobre el TLC y las reformas al artículo 27; en 1994, el análisis sobre el EZLN y el artículo 169 de la OIT; en 1995, la autonomía.

A principios de 1996 se realizó en San Cristóbal de las Casas el Foro Nacional Indígena; en este evento se hizo un llamado a impulsar foros indígenas regionales y estatales hasta hacerlos permanentes (Moguel, 1996:47). En Oaxaca, varias organizaciones convocaron en febrero de 1996 al Foro Indígena Permanente. En esta reunión se acordó realizar el Segundo Foro los días 25 y 26 de mayo, fecha que coincidía con una de las sesiones del Foro Estatal sobre la Realidad Indígena, Campesina y Negra. Esto causó confusión en los participantes, la cual no se logró aclarar en su momento. En una segunda sesión la comisión de seguimiento quedó a cargo de OIDHO, Ucizoni, UCIRI y Michiza. Tiempo después, estos dos espacios –el Foro Estatal sobre la Realidad Indígena, Campesina y

[98] Para mayores detalles, véase el capítulo dos de este libro y los trabajos de Yescas (1996) y Cruz Iriarte (1996).

Negra y el Foro Indígena Permanente se fundieron en uno solo (Educa, A.C., 1997). En este foro llegaron a participar más de 300 delegados de organizaciones y comunidades indígenas de Oaxaca.

La diferencia fundamental entre los dos foros estriba en que el primero se caracterizaba por ser más de concientización, de análisis y reflexión; la forma de trabajo consistía, ya lo expliqué con amplitud antes, en la presentación de ponencias de especialistas, mesas de trabajo, reflexión, guía de preguntas y plenarios. En el Foro Permanente se incorporaron organizaciones civiles con posturas políticas definidas. Hasta 1998 se habían realizado cinco sesiones.

El Foro Regional en Villa Hidalgo, Yalalag

El primer foro de esta naturaleza tuvo lugar en parte como reacción a la apresurada convocatoria del gobierno en abril de 1994, en el municipio de Totontepec Mixes para discutir asuntos relacionados con la situación de los pueblos indígenas. En esa reunión el gobierno buscaba legitimar sus propuestas de reglamentación de los artículos 4o. y 27 constitucionales; ahí acudieron algunas autoridades municipales, a quienes sorprendió la premura del llamado gubernamental; uno de los asistentes, comentando el asunto, afirmaba:

> Nosotros como pueblo tenemos nuestra propia forma de convivir, nuestra propia forma de autoridad, por lo tanto estamos ignorados de este tema, pero aun así le tomamos importancia. Los que acudimos ahí era precisamente para avalar una propuesta gubernamental, a lo que nos opusimos, pensamos que todos nuestros compañeros, de organizaciones, de las diferentes comunidades y autoridades municipales, tenían que tener conocimiento sobre el asunto, hacia ahí es donde se enfoca esta reunión.

Frente a la desinformación, algunas autoridades municipales, junto con organizaciones, Ser en este caso, deciden crear una comisión para convocar al Primer Foro, el cual ocurrió en San Cristóbal

Lachiroag, los días 21 y 22 de mayo. Ahí se trataron varios aspectos: cultura, educación, territorio, justicia y otros, referentes a la vida de los pueblos indígenas que podían ser afectados con las mencionadas reglamentaciones.

El segundo Foro de análisis para la reglamentación de los artículos 4o. y 27 constitucionales fue en Villa Hidalgo, Yalalag, en julio de 1994; ahí se reunieron autoridades municipales provenientes de 29 comunidades de la Sierra Juárez y representantes de 12 asociaciones.[99] La reunión tenía el propósito principal de discutir pero también promover la formación de la Unidad de los Pueblos Zapotecos, Mixes y Chinantecos, una organización que incluyera a todas las comunidades de la Sierra Juárez. El promotor de esta propuesta fue un dirigente de la Unosjo, quien justificó su propuesta de esta manera:

> ¿Por qué hay tanta pobreza, tanta marginación, tanto atraso en cada una de las comunidades mixes, zapotecas y chinantecas? Los pueblos han podido transformarse precisamente cuando se genera una conciencia, ayer nuestros antepasados lucharon contra el colonialaje español, tuvieron el coraje, la decisión y la lucidez, para poder romper esa cadena de presión. A los que nos toca vivir precisamente en este momento, nos corresponde desarrollar otro paso más, romper esa estructura que es la causa fundamental por lo que viven los pueblos en el atraso.

[99] Se encontraban en esta reunión autoridades municipales de Totontepec, Villa de Morelos Mixe, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Guelatao de Juárez, Soyolapam Comaltepec, El Porvenir, San Juan Juquila Vijanos, San Pablo Yaganiza, Santiago Camotlán, Riaguí, Zoochila, San Mateo Cajonos, Papalutla, Quiaviní, San Sebastián Abasolo, Macuilxóchitl, Tlacochahuaya, San Juan Yatzona, San Melchor Betaza, San Miguel Yotao, Yaviche, Tanetzi de Zaragoza, Santiago Lagallo, Santa María Lachichina, San Juan Yae, Santiago Lalopa, Villa Alta, San Juan Vijano, San Isidro Reforma, Macuiltianguis y Yalalag. Entre las organizaciones estaban: la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca (Unosjo); la Unión de Comunidades Zapotecas del Valle (Uciz); Cinajuji de Ayutla, Mixe; el Consejo Comunitario de Abasto de Cuajimoloyas; la Organización Campesina de Díaz Ordaz; la Sección 22 del SNTE; la Organización de Productores Agrícolas de San Juan Tabaá; el Centro de Difusión Zapoteca de la Sierra Juárez; la Revista *Ojarasca* de México; la representación regional de la Sección XXII del SNTE; y Servicios del Pueblo Mixe (Ser. A.C.).

En general ésta era una propuesta para revivir las organizaciones de autoridades existentes en la década anterior (ver capítulo referente a la Asam y Asachiz); se trataba, para ser precisos, de retomar las experiencias previas y construir una nueva instancia que sirviera de instrumento a cada una de las comunidades, la organización regional era propuesta, a manera de estrategia, para buscar soluciones a sus problemas más urgentes:

> La marginación y la pobreza de los pueblos continuará en la medida en que no rompamos ese esquema para poder hacer que el Estado cumpla con sus obligaciones constitucionales, tiene que ser por medio de una fuerza regional y tiene que ser con la solidaridad de otros sectores del país. No se puede concebir el bienestar de las madres y de las niñas sin que exista un trabajo de organización política.

El coordinador del Foro, Adelfo Regino, expuso los objetivos y la mecánica de trabajo a seguir para el análisis y la elaboración de la propuesta de reglamentación del artículo 27, fracción sexta, párrafo segundo. El primer paso consistía en analizar, complementar y jerarquizar los planteamientos que se habían formulado en Lachiroag. Luego en tomar acuerdos tendientes a la construcción de una organización de los pueblos zapotecos, mixes y chinantecos. Por último adoptar una declaración referente a la presentación política y demandas generales de los pueblos y comunidades presentes.

Al igual que en otros foros de este carácter, la discusión se daba primero en las mesas de trabajo. En este caso fueron cinco y en cada una de ellas había dos animadores para fomentar la discusión. Los animadores eran los dirigentes de las organizaciones participantes Ser, Unosjo, y Cinajuji, sobre todo.

En la mesa tres, por ejemplo, las discusiones se produjeron cuando un participante preguntó si las "sectas" protestantes debían o no respetar los usos y costumbres de los pueblos indígenas. Habla

el síndico municipal de una comunidad serrana, manifestando que su creencia religiosa no es la católica:

> En ciertas comunidades han tenido muchos problemas con esta cuestión de sectas religiosas, porque ha habido casos en los que se dividen los pueblos por cuestiones de las costumbres, porque como dicen ellos, como yo no participo en la fiesta, no hagamos fiesta, yo no tengo porque dar mi cooperación, porque yo tengo otros actos, entonces es por ahí cuando uno dice, bueno si están viviendo entre la comunidad, en sí, se está dividiendo por esa secta religiosa, entonces vamos a ver de qué manera podemos hacer, para que si estamos hablando de que necesitamos ir consolidando, fortaleciendo una organización en bienestar de nuestros propios pueblos indígenas, pues también por ese lado vamos a ver que no haya esa cierta división, [...] en mi comunidad puedo decir que hasta en el tequio han habido problemas, cuando se dice vamos a limpiar ahí todo lo que es el templo católico, en este caso, como yo no participo en este templo, pues que limpien los que son católicos, yo me voy a mi templo.

Frente a esta intervención, otro participante decía que no habría que revolver las cosas, que una cosa era la Iglesia y otra el municipio. Él intentaba resolver la discusión apuntando que los servicios de la iglesia correspondían a los "fieles": "El que lo hace, lo hace de corazón, lo hace porque de veras ama a Dios, no nada más para darle un cumplimiento servicial. Las cuestiones divinas son internas, son espirituales".

Una mujer interrumpe la discusión para decir que la católica tampoco es su religión original: "porque una vez teníamos nuestra propia religión, entonces nos trajeron otras cosas, que nos fueron impuestas, entonces no vamos a poderlas discutir, ¿cuál es lo mejor, cuál?" En ese momento cambio la discusión para señalar a los partidos políticos en tanto causantes de la división en las comunidades: "lo que estamos discutiendo ahorita, es que, el grave daño que hacen

los partidos políticos, las sectas sí, los partidos también han servido para dividir a nuestro pueblo, las sectas igual".

El tema del tequio fue en suma debatido; la mayoría se pronunciaba porque se mantuviera porque es una práctica original de las comunidades indígenas de enorme importancia para mantener e impulsar obras de carácter social en el ámbito local. Algunos de los participantes señalaban que la originalidad del tequio nació de las comunidades indígenas, que el gobierno del estado aprovecha esta institución para la implementación de sus propios programas.[100]

En una mesa, por ejemplo, fue rechazada la propuesta de una relación entre las comunidades indígenas y el Estado; la conclusión fue: "se rechaza la concertación entre gobierno federal y estatal con las autoridades municipales en la solución de las demandas". La gente consideraba que la concertación:

> ...solamente se ha dado con la gente que ha negociado a espaldas de los compañeros de base, a espaldas de los campesinos, porque para nosotros concertación quiere decir: componendas, negociar; o sea, que el gobierno si va a responder a nuestras demandas, también nosotros tenemos que darle algo al gobierno y esto sólamente lo utilizan los líderes para poder concertar con sus organizaciones, por eso consideramos que no es correcto.

La propuesta era que se exigieran soluciones favorables sin condiciones, pues según los participantes de esta mesa:

> ...nosotros tenemos todo el derecho de exigir y el gobierno tiene la responsabilidad de respondernos y asumir esa responsabilidad de solucionar nuestras demandas. Sin llegar a la con-

[100]En Oaxaca, gran parte de las comunidades rurales, y aun en centros urbanos, los servicios públicos se construyen y mantienen a través de la aportación del trabajo gratuito de las respectivas comunidades, barrios, colonias, etcétera. Durante la administración del gobernador Heladio Ramírez López, este tipo de colaboración fue "reconocido" en forma constitucional. Varios sectores han denunciado este hecho, pues consideran que es una forma con la que el gobierno estatal aprovecha los mecanismos de cooperación locales para eludir sus responsabilidades de inversión pública.

certación de que "tú me das y yo te doy y resolvemos nuestro problema; para nosotros eso significa una traición a las comunidades.

Por otra parte, se sugería que los recursos manejados por las diferentes instituciones gubernamentales orientados al desarrollo de las comunidades, pasaran a formar parte del patrimonio regional de las comunidades indígenas. Aquí aparecían sugerencias muy variadas, la de promover leyes para que los colores y el escudo de la bandera nacional no se utilicen por ningún partido político, por ejemplo.[101]

Así, algunas veces en una discusión ordenada, otras muy accidentada, con múltiples interrupciones e intervenciones simultáneas, la sesión continuó durante todo un día, para al final llegar a la reunión plenaria donde se resumieron los puntos tratados en las mesas. En la plenaria el relator de cada mesa expuso las conclusiones a las que habían llegado, organizándolos en puntos o aspectos genéricos: territorio, cultura, educación, justicia.

Así, en el tema de territorio, una mesa lo definió de esta manera: "el conjunto de tierras y recursos heredados de nuestros antepasados, distribuido y delimitado en comunidades específicas, es decir, todo lo que se comprende el hábitat, así como el suelo, subsuelo y espacio aéreo". Por lo tanto, proponía que la ley reglamentaria debería mencionar de manera expresa la relación espiritual de los pueblos indígenas y la tierra, con la finalidad de que hubiera más elementos de defensa de las comunidades.

Se proponía, también, fortalecer la organización interna de las comunidades indígenas, impulsando la elaboración de sus estatutos comunales para proteger su integridad y determinar en un futuro el territorio regional. Se proponía, a su vez, que la Procuraduría Agraria fuera controlada por los pueblos indígenas. El Consejo Agrario establecería las normas para su actuación dentro de sus propios territorios.

[101] Este fue un tema discutido en la Cámara de Diputados en los primeros meses de 1998.

mos, por ejemplo, que en el 88, se anduvo recogiendo los paquetes y se los llevaron a determinados domicilios; en la comunidad de Natividad hubo un domicilio, bien señalado, de un priísta bien conocido en la región de la sierra; ahí se hicieron los trabajos de cambio de la votación a favor del PRI; entonces, yo que creo que, a la vez que nuestra organización adquiere fuerza, también debe adquirir el compromiso de la defensa de la dignidad de nuestros ciudadanos como autoridades y como ciudadanos, entonces solamente respaldamos la exigencia de elecciones limpias; decir elecciones limpias es que ya en nuestros municipios no vamos a permitir que se coleccionen las credenciales de elector de los ciudadanos de nuestras agencias municipales y de policía, concentradas en el municipio y que por órdenes y por amenazas de funcionarios del PRI-gobierno se lleve a cabo la votación por parte de ese mismo personal a nombre de nuestros ciudadanos; ya no va a ser posible eso, creo que desde el momento en que adquirimos la conciencia de luchar por nuestros derechos como comunidad indígena también debemos adquirir esa conciencia de luchar por el respeto a la dignidad y por el respeto a la libertad de expresión ideológica de nuestros ciudadanos, creo que hay necesidad de hacer un gran esfuerzo, un gran esfuerzo de conciencia, de dignidad, de respeto a nosotros mismos, de respeto a nuestras autoridades, de respeto a nuestros ciudadanos para que este tipo de maniobras no se presente hasta donde nos sea posible el día de las elecciones que se avecinan, entonces también habría que exigirnos a nosotros mismos, ese respeto que las autoridades y nosotros mismos debemos conceder a nuestros ciudadanos.

Al final se propuso que todas estas reflexiones se hicieran llegar a la Convención Nacional Democrática, convocada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), a través de una comisión, quienes hacían esta propuesta también señalaban que "eso no implica que todos los que estamos aquí, cuando regrese la comisión; ya tengamos que tomar nuestras armas". La propuesta aseguraban era una forma de hacerse oír "más allá".

En cuanto a la propuesta de construcción de una organización de los pueblos zapotecos, mixe y chinatecos, arengaban algunos de los impulsores:

> Hoy más que nunca, tenemos que reconocer, la necesidad nos obliga a realizarlo; tampoco vamos a mantener engañadas a nuestras autoridades con el análisis de la reglamentación de los artículos 4o. y 27. Es una actividad que nos permite organizarnos, pero no es una situación que nos va a permitir fortalecernos en la organización; para eso, tenemos que revisar necesariamente cuáles son las necesidades de nuestras comunidades. Si el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) surgió, es porque tiene necesidades legítimas de esas comunidades indígenas, que coinciden con las necesidades que nosotros tenemos como serranos, y si se coincide, compañeros, tenemos que revisar cuáles son esas necesidades específicas, y a partir de esas necesidades específicas, que las podemos concentrar en demandas centrales, a partir de ello, tenemos que entender y sensibilizar a las demás autoridades que tenemos, que integramos en una organización regional independiente.

La propuesta no prosperó, por lo que se hicieron propuestas de "seguir trabajando, y seguir trabajando sensibilizando a nuestras autoridades, para ello, nosotros estamos proponiendo que después de estos foros, que nosotros los que nos encontramos aquí, nos constituyamos en una asamblea regional permanente de autoridades municipales y organizaciones". Esta era una idea para comprometer a los asistentes a seguir trabajando en la formación de una organización de carácter regional que incluyera a las autoridades municipales:

> ...nosotros mismos nos comprometamos en estos mismos momentos a revisar la convocatoria de una próxima asamblea, esto implica señalar la fecha, señalar el lugar, acordar el lugar sede y finalmente acordar todos que esa convocatoria la firmemos todos los que nos encontramos aquí presentes, porque

esas firmas de organizaciones y autoridades les daría valor a las demás autoridades para que pudiéramos seguir fortaleciendo nuestra organización.

A pesar de todos los esfuerzos, la idea se quedó en eso, en un proyecto, evidenciando con ello que a los participantes del foro les preocupan los problemas generales de los indígenas; pero, prefieren enfrentarlos de manera comunitaria.

Las consultas desde el estado

Entre los muchos intentos por cooptar al movimiento indígena, el gobierno del estado promovió también varias reuniones, algunas con éxito, otras menos. Así, en los primeros meses de 1993, se organizaron en el ámbito regional cinco foros de consulta para la reglamentación al párrafo II del articulo 4o. constitucional y de la reforma a la fracción VII del 27. Uno de ellos se desarrolló en la ciudad de Huajuapam de León, a donde concurrieron autoridades municipales, autoridades agrarias (comisariados de bienes ejidales y comunales), dirigentes locales y representantes de organizaciones no gubernamentales, por ejemplo el Frente Binacional Mixteco-Zapoteco, la Casa del Mixteco, la Unión Mixteco-Chocholteca y del Consejo Supremo Triqui. La gran mayoría de los asistentes a este foro estaba constituido por indígenas mixtecos y algunos triquis. Todos ellos fueron convocados por el Instituto Nacional Indigenista, la Procuraduría Agraria, la Cámara de Diputados y la Comisión Nacional para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas.

El foro se estructuró en nueve mesas de trabajo, en las que participaron entre 15 y 20 personas de la región y los representantes de las instituciones convocantes, un promedio de cinco por cada mesa. Los temas propuestos para discutir fueron:

1. Cultura: lengua, usos y costumbres, y medicina tradicional;
2. Aprovechamiento de los recursos natural lo que se demandaban condiciones para evitar la migración, sobre todo la de los jóvenes.

Se proponía, en tanto solución, la creación de fuentes de trabajo y la revalorización de las artesanías como una vía para evitar el éxodo juvenil y la consecuente pérdida de los contenidos culturales locales regionales.

Aunque hubo algunas sugerencias, en síntesis, en el foro se escucharon sobre todo reclamos en contra de la administración gubernamental y demandas particulares.

Otra manifestación de este tipo fue la promoción, en 1994, de la formación de los Consejos Étnicos, una nueva versión de la vieja idea de los antropólogos indigenistas de constituir Consejos Supremos a través del CNPI en los años setenta. Integrada a esta propuesta, se hizo la promoción del Nuevo Acuerdo con los Pueblos Indígenas de Oaxaca. Este nuevo acuerdo tenía el objetivo de sentar las bases para continuar con el dialogo entre los diferentes pueblos indígenas y el gobierno del estado, incluyendo el respeto a los siguientes puntos: mayor justicia social y mayor educación bilingüe; reforzamiento de la conciliación agraria y en la descentralización y desconcentración de las acciones y recursos públicos; que los pueblos indígenas sean autores de su propio desarrollo mediante acciones de concertación y diálogo, entre el gobierno estatal y los pueblos indígenas (Carrasco Altamirano, 1994). Aunque en varios casos se constituyeron estos consejos en ninguno de ellos consiguieron una representación auténtica.

Comentarios finales

La descripción y discusión presentada líneas atrás muestra la forma en la que se ha ido construyendo, fomentando y difundiendo un discurso que es ahora parte de los elementos que las organizaciones indígenas utilizan para elaborar y justificar sus demandas. La historia de este proceso puede seguirse a través de la realización de los múltiples foros y asambleas indígenas; las reuniones han tenido lugar en diferentes y variadas partes del mundo, de México y de Oaxaca y han movilizado a un gran número de personas que de una u otra forma se han involucrado en la construcción de este

nuevo discurso. Aunque en él convergen diferentes puntos de vista, en una discusión algunas veces áspera, poco a poco se van conformado consensos y disensos importantes.[102]

En parte, el contenido de los discursos elaborados por quienes participan en las organizaciones indígenas ha sido copiado, impuesto o reelaborado a partir de otros que de manera previa se habían concebidos por antropólogos, indigenistas o teólogos. Las organizaciones han tomado estos discursos y los han adecuado, los han expropiado y reinterpretado en algunos casos, provocando el enojo de aquellos que reclaman su paternidad.

Estas demandas se enmarcan en un cuerpo de reivindicaciones que constituyen la base fundamental del discurso político indígena en el ámbito nacional. Se trata de la defensa de la territorialidad y de la plurinacionalidad, dando al territorio una connotación mas allá lo geográfico; en estricto sentido son considerados espacios étnicos simbólicamente delimitados en los que están comprendidos varios elementos: la administración de la justicia, la cultura y las formas de organización social. En esta línea la pluralidad se relaciona con la delimitación de fueros étnicos en el interior del Estado y con los cuales los grupos indígenas aspiran a autogobernarse. Estas propuestas no han sido bien recibidas por algunos sectores del gobierno que, por lo tanto, han acusado a las organizaciones indígenas de provocar la balcanización de México (este fue uno de los puntos específicos por los que se suspendieron las platicas con el EZLN).[103]

La discusión sobre este asunto no está terminada y es posible que se agudice aún más en los próximos años; así lo muestra la re-

[102] Al respecto es necesario tener en mente que este tema ha sido discutido con amplitud, lo mismo en los foros que en la prensa mexicana, sobre todo en los últimos meses de 1997 y los primeros de 1998, de ejemplo puede citarse la polémica entre dos ex asesores del EZLN que tuvo lugar de la revista *Ojarasca*.

[103] Así comenta la propuesta Luis Mendoza Cruz, asesor de la Comisión del Gobierno Federal para el Diálogo, la Conciliación y la Paz digna en Chiapas,: "El EZLN y sus asesores parten a su idea de autonomía, asociados a la postura radical. Ésta asume la existencia de agravio histórico y reclama el derecho a la autodeterminación y al autogobierno, relacionado con un territorio propio. Su concepción es la de una región autónoma en posesión de recursos administrativos, económicos y naturales que, combinados con las nociones de pueblo indígena y sistema judicial indígena, llevarían a la definición de una especie de Estado indí-

ciente disputa entre las dos grandes corrientes que compiten dentro del movimiento indígena, en cuanto a sus concepciones se refiere. Su principal punto de discrepancia es el asunto referido a la autonomía. Por un lado, un grupo que se identifica con las organizaciones que defienden una versión de la autonomía que aspira a fortalecer primero los lazos comunitarios y otra que busca el establecimiento de regiones pluriétnicas, que incluyan a distintos municipios en los que pueda convivir gente de distintos grupos étnicos: conciben a la autonomía como un sistema que engloba tres niveles concurrentes: el comunal, el municipal y el regional (Díaz Polanco, 1997: 53; Sarmiento Silva, 1996). En ambos casos se habla de un cuarto piso de gobierno. Considerando que existe el gobierno federal, el estatal y el municipal, el cuarto piso sería la comunidad o la región pluriétnica según fuera el caso.

Quienes defienden la primera posición, a la que ya se conoce de manera popular de comunalista (Díaz Polanco, 1997; Sarmiento Silva, 1996), argumentan que los regionalistas tratan de importar modelos de otras realidades que sería muy difícil de aplicar en la situación mexicana:

> La principal desventaja que le vemos a este tipo de autonomía sería que, entre los mixes, hoy por hoy no existe una conciencia clara sobre la conveniencia de instaurar una autonomía regional y, por tanto, si esto llegara a hacerse se viviría como algo ajeno a nuestras demandas. Asimismo, se ha criticado también como inconveniente de las regiones autónomas pluriétnicas la dificultad que implicarían demarcar la participación política de los diferentes pueblos indígenas y de la población mestiza que habiten en la región, así como el peligro de que se fomente un mayor burocratismo. Particularmente, y a partir de lo que se ha discutido en varios foros comunitarios y

---

gena (población, territorio, instituciones, gobierno y leyes, ¿no son acaso elementos constitutivos del Estado moderno? ¿Puede o no considerarse a ésta como una idea segregacionista?)" (1996: 50).

> regionales, defendemos que el escalón que debe priorizarse ahora mismo es el de la autonomía comunitaria. Esto es así porque estamos convencidos de que el proceso autonómico debe construirse de abajo hacia arriba y no al revés. En el presente, y aunque en muchos sentidos no haya obedecido a nuestra propia voluntad, la realidad es que los mixes experimentamos cotidianamente nuestra dimensión colectiva fundamentalmente en el nivel comunitario (Regino, 1996: 143).

Aunque los regionalistas aseguran que los comunalistas sostienen "que la "autonomía" debe concebirse y practicarse exclusivamente a escala comunal, pues éste es el ámbito natural de la vida indígena" (Díaz Polanco, 1997: 54), en realidad quienes apoyan la propuesta del fortalecimiento de lo que llaman la "comunalidad", no hacen referencia a la comunidad en el sentido de localidad sino a un conjunto de rasgos político-culturales cuyo ejercicio sirve para definir a las comunidades indígenas: territorio, poder, trabajo y disfrute comunales (Martínez Luna, 1993). Los comunalistas tampoco rechazan en absoluto la otra propuesta, sólo que consideran a la autonomía regional un paso posterior. En el caso de los mixes de Oaxaca, por ejemplo, existe un distrito administrativo que incluye a todos los municipios con población mixe, aunque este territorio es compacto y en su mayoría mixe, los dirigentes indígenas de esta zona consideran que la construcción de una entidad política regional sería difícil de concretar:

> Se nos hace difícil pensar ahora mismo en postular una autonomía regional para los mixes cuando actualmente, entre nosotros, sólo se dan reuniones regionales cada dos o tres años. En cambio, nuestra vida cotidiana se desarrolla en su mayor parte en el marco de la comunidad y por consiguiente, desde nuestro punto de vista, la autonomía comunitaria constituye la base del edificio. Es por eso que, obligatoriamente, debe fortalecerse en primer lugar el nivel comunitario (Regino, 1996: 145).

Desafortunadamente los asesores regionalistas se van a los extremos, por ejemplo, Díaz Polanco (1997: 54), uno de los principales defensores del regionalismo, señala que el "comunalismo no es capaz de aceptar que los indígenas constituyen pueblos, con los derechos sociopolíticos que se desprenden de esa condición". Las descripciones anteriores demuestran con sobrada razón que los comunalistas han sido tenaces defensores de este reconocimiento. Al parecer la reacción de los regionalistas es porque las propuestas comunalistas tuvieron mayor aceptación durante las negociaciones entre el EZLN y el gobierno federal, situación que los regionalistas explican así:

> Por la escasa presencia del movimiento chiapaneco (pionero del planteamiento de la autonomía regional y pluriétnica) en las fases claves del diálogo y la negociación, y la sobrerrepresentación de indígenas de otra tendencia (la comunalista), particularmente del estado de Oaxaca, que no se habían destacado por su beligerancia autonomista, al menos en términos en que lo estaba planteando la mayoría de las organizaciones del resto del país (Guerrero, Michoacán, Veracruz, Estado de México...). Este peso desproporcionado de una tendencia tuvo efectos sobre la orientación de los trabajos en la delegación zapatista. Puesto que la composición del pequeño grupo de asesores no fue casual, habría que presuponer que ya es ese momento predominaba –al menos entre quienes lo designaron– una orientación congruente con el punto de vista señalado (Díaz Polanco, 1997: 218-219).

En ambos casos existen, sin duda, planteamientos cuestionables y también malentendidos. En el caso de los regionalistas, estos defienden una autonomía política y el fortalecimiento de los lazos intraétnicos que al parecer está excluida de la demanda de los comunalistas, los cuales a su vez consideran a la comunalidad una característica esencial de los indígenas y, por lo tanto, es excluyente y puede ser motivo de nuevos fundamentalismos, que desde ahora deben ser discutidos para que, ojalá, se puedan evitar.

Conclusiones

A LO LARGO de este trabajo he descrito las formas que la población indígena ha utilizado para organizarse en los últimos 30 años. El propósito de este recuento ha sido informar acerca de las distintas maneras en las que estas manifestaciones han conseguido concretarse, de su singularidad y, sobre todo, del nuevo discurso que están produciendo para defender su derecho de mantener su idiosincrasia cultural.

Se trata de acciones individuales que han dado lugar a un complejo fenómeno, a una acción colectiva de los indígenas oaxaqueños, resultado de varios procesos simultáneos de cambio social operados en el país: la expansión del sistema universitario y la inclusión en él de capas de jóvenes campesinos que se convirtieron en los dirigentes e intelectuales de algunas organizaciones (COCEI, Ucizoni, Ser); la implantación masiva del sistema de educación indígena y la consecuente formación de profesionales y profesores bilingües (CMPIO, CIES); la instrumentación de una pastoral indígena y su subsiguiente vinculación con sectores de la teología de la liberación (UCIRI, Cedipio, OIDHO, UCI-100 Años, Michiza); de las relaciones entre las organizaciones y el sector del Estado creado para atender a la población indígena, los casos de Unosjo y Ucizoni, que mantienen o mantuvieron vínculos estrechos con los funcionarios de los CCI del INI, son claros ejemplos.

Esto, sumado al crecimiento demográfico, la presión sobre la posesión de tierra, la creciente formación de organismos no gubernamentales, son todos ellos parte de un proceso que da lugar a un

movimiento nacional que comenzó más o menos en los años setenta (Harvey, 1990) y ahora se empeña en una propuesta de reforma del Estado. Uno de los hechos importantes es que dicho movimiento social ha propuesto rehacer al Estado, pensarlo de una manera diferente, en la que los distintos grupos indígenas puedan mantener sus particularidades dentro de una entidad política, que se reconozca plural. El debate aún no está concluido, pues ni los participantes del movimiento indígena, ni otros sectores de la sociedad civil, ni tampoco dentro de los sectores del aparato estatal, existe una posición homogénea y, mucho menos clara de la manera en que este objetivo se puede alcanzar.

Aunque con altibajos, en los últimos seis años el movimiento indígena en Oaxaca se ha revitalizado con el proyecto y acciones del EZLN; éste ha dado a los integrantes de las organizaciones inspiración para seguir su lucha. En este sentido, un movimiento nacional de la magnitud actual constituye ya una fuerza cuyas demandas transcienden sus territorios tradicionales. Díaz Polanco tiene razón cuando señala los principales méritos del levantamiento de los indígenas zapatistas:

> su capacidad para enlazar las demandas de democracia, justicia y libertad que ellos enarbolaban, con la demanda indígena de autonomía, y en la tribuna nacional que construyeron para el debate de este tema, con lo que lograron que la reivindicación de los pueblos indios alcanzara una resonancia inusual (1997: 171).

En este proceso las organizaciones se han articulado en distintos ámbitos con otras organizaciones, estableciendo alianzas de varios tipos. En lo internacional han establecido relaciones con instituciones de carácter oficial (OIT y ONU) y organizaciones no gubernamentales supranacionales (CORIT, CIMI). En el ámbito nacional las alianzas son variadas. La COCEI y el CMPIO participan en tanto tendencias dentro de organismos más amplios, uno en el PRD y el otro en la Sección XXII del SNTE en Oaxaca. Otros establecen alian-

zas temporales, así lo hace la Ucizoni con el PRD. Pero además de estas relaciones, todas las organizaciones forman parte de estructuras organizativas más extensas, por ejemplo la Ucizoni es parte del CIPO-RFM, la UCIRI forma aparte de la CNOC y de la CEPCO. La descripción elaborada páginas atrás muestra que estos movimientos mantienen múltiples alianzas y forman una red de relaciones bastante compleja. Los maestros bilingües del CMPIO participan dentro del movimiento sindical de la Sección XXII en Oaxaca, pero las demandas de los maestros indígenas están vinculadas a las de casi todas las organizaciones indígenas. Los docentes indígenas han participado con destacada importancia, pero de forma personal en la COCEI, el MULT, la Ucizoni, o la Unosjo.

A raíz de la insurrección de los indígenas chiapanecos en enero de 1994, múltiples organizaciones sociales empezaron a movilizarse para apoyar no sólo las demandas que planteaba el EZLN sino para exigir las propias. Desde entonces, varias de ellas se reunirían para conformar frentes, coordinadoras o consejos, en buena parte motivados por el Congreso Nacional Indígena; esto fue lo que ocurrió con el Consejo de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Oaxaca (COICO), formado el primero de abril de 1994.

El surgimiento del COICO se explica a partir de una tendencia que en los últimos años se observa a lo largo del país, pero las organizaciones indígenas y campesinas aceleraron este proceso ante la gravedad del conflicto de Chiapas y sus repercusiones en Oaxaca. Al inicio de 1994 algunas de las organizaciones indígenas oaxaqueñas enviaron una comisión a Chiapas para expresar su solidaridad con el movimiento indígena chiapaneco, y para conocer de cerca lo que estaba sucediendo allá. En esa ocasión, a los enviados oaxaqueños les tocó observar el surgimiento del Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas (CEOIC); esto los motivó para promover el surgimiento del COICO. En la misma época se realizó el primer encuentro nacional, convocado por el CEOIC, que fue un llamado para construir coordinaciones en el ámbito estatal; en ese sentido, los eventos en Chiapas influyeron sobre la voluntad de las organizaciones oaxaqueñas para unir esfuerzos.

Uno de los propósitos centrales de la formación de COICO era crear un espacio de encuentro de coordinación de fuerzas de las organizaciones indígenas y campesinas de Oaxaca. Por distintas razones, que he discutido en otra parte (Hernández-Díaz, 1998a), el COICO tuvo una existencia efímera, con una duración de tan solo 10 meses, ya que a su interior se produjeron varios desacuerdos que los llevó a la confrontación.

Otro intento de esta naturaleza fue el que hicieron, a finales de 1997, algunas de las organizaciones que habían participado en el desaparecido COICO; confluyeron en distintas actividades y acciones comunes, tales como las comisiones de seguimiento del Congreso Nacional Indígena, en el Foro Estatal Indígena Permanente de Oaxaca, en los Encuentros de Mujeres Indígenas, o en el recibimiento de los zapatistas en su paso por Oaxaca, al igual que el acompañamiento en la caravana rumbo a la ciudad de México, que tuvo lugar en septiembre de 1997. Estos encuentros entre las organizaciones, a la par de varias demandas comunes, los motivó para que en noviembre de 1997 se diera a conocer un nuevo intento de reagrupación de las organizaciones indígenas, organismo al que denominarían Consejo Indígena y Popular Oaxaqueño Ricardo Flores Magón (CIPO-RFM), cuyo objetivo central es la creación y consolidación de una estructura organizativa de carácter estatal para la defensa integral de los derechos indígenas. El CIPO experimentó una nueva ola revitalizadora con la marcha de los 23 comandantes y un subcomandante zapatistas a la ciudad de México iniciada el 24 de febrero del 2001.

Este consejo se conformó con cinco organizaciones: Cocedi, que tiene presencia en la zona del Papaloapan; OIDHO, con una cobertura en diferentes regiones del estado de Oaxaca, aunque con notoria presencia en zona chatina; Ucizoni, cuya fuerza radica en el bajo mixe, en la zona húmeda del istmo de Tehuantepec y en una parte de los Chimalapas y Choapam; el FIOB, con presencia en la Mixteca y con bases importantes en Baja California Norte y en California, en Estados Unidos; y el CODEP, que opera en la Mixteca.

El Consejo Indígena y Popular pretende abrir nuevos espacios dentro de las esferas institucionales para proponer, discutir y llegar

a acuerdos que den solución a las demandas que por muchos años han venido planteando cada una las organizaciones que componen el consejo. Esta nueva articulación va más allá de los ámbitos comunal y regional, e incluso de los límites tradicionales de los grupos etnolingüísticos; estas organizaciones son de carácter panétnico. Aunque cada una mantiene las especificidades de su formación original, en tanto mixtecos, zapotecos o mixes, en sus alianzas elaboran, construyen un nuevo sujeto: el indígena.

El Consejo Indígena y Popular Oaxaqueño ha tomado para su actividad los siguientes principios rectores:

a) la toma de decisiones por consenso;
b) el apoyo mutuo entre las organizaciones que conforman el Consejo, considerando esta idea de manera amplia, que incluya, además de la solidaridad política, el intercambio de experiencias productivas y organizativas y;
c) el respeto a la autonomía de cada organización.

Sin duda, las experiencias organizativas en el pasado han ayudado al consejo a retomar principios que contribuyen a hacer más eficaz el trabajo en conjunto. Uno de sus fundadores apuntaba: "primero tenemos que demostrar una cohesión interna y fortaleza en estas condiciones en las que estamos; a veces se dan convergencias coyunturales, no queremos eso" (Alejandro Cruz, entrevista).

Las demandas concretas que plantea el CIPO-RFM tienen que ver, por ejemplo, con exigir el castigo a los asesinos de simpatizantes de OIDHO, liberación a miembros detenidos, solución a problemas agrarios, programas de vivienda, programas productivos, de salud, culturales, la entrega de tractores al Codep, solución a problemas políticos de San Juan Guichicovi. "En conjunto estamos hablando de unos 600 asuntos que tiene el Consejo", ha comentado uno de sus integrantes. Entre los propósitos que tiene el CIPO-RFM se incluye uno de relevancia singular: impulsar propuestas de política pública. Otro se refiere a "empujar" demandas nacionales; es el caso de la exigencia de que los Acuerdos de San Andrés se cumplan.

Aunque una parte importante de la literatura sobre los recientes movimientos sociales en el campo mexicano se refieren a este proceso, en tanto resultado del agotamiento o de una crisis del corporativismo, coincido con Rubin (1991) de que en Oaxaca esta tesis no es en su totalidad acertada, pues aquí estas organizaciones se formaron en situaciones en las que no existían formas amplias de control nacional, lo que había eran poderes regionales, caciquiles, que son a los que las organizaciones se habían venido enfrentando. Rubin (1991) argumenta que el corporativismo en el istmo fue menor o no existió porque no había tierras ejidales; éste puede ser un argumento válido para la gran mayoría de las regiones indígenas de Oaxaca donde predomina la propiedad comunal. En México existe un promedio de 1,200 comunidades agrarias, 674 se localizan en Oaxaca y constituyen más de la mitad del total nacional. En la entidad existen asimismo unos 88,299 ejidatarios y 264,866 comuneros (Procuraduría Agraria, 1996).[104] Estos últimos se encuentran sobre todo en las comunidades indígenas. Así podríamos decir que la corporativización de los indígenas no se dio de manera plena. Tal vez no fue necesaria. Aunque desde el gobierno del presidente Cárdenas se hicieron intentos por organizar a los indígenas, no fue sino hasta la administración del presidente Echeverría cuando esto se hizo posible, a través de la CNPI, pero, por paradójico que parezca, provocó desenlaces distintos y hasta opuestos a los que se buscaban con su instrumentación.

Además de la lucha por un cambio en la concepción general sobre los "indios", la formación de las organizaciones indígenas responde a la resistencia, a la lucha contra poderes locales y regionales; en todos los casos la organización representa una lucha contra elites locales que acaparan la tierra, más los canales de distribución y comercialización. Los acaparadores de café en Pochutla, Guevea, o Guichicovi, los acaparadores de tierras en Juchitán y Guichi-

[104] Estas cifras difieren de las que proporciona el VII Censo Agropecuario de 1991, aunque no modifica la significación e importancia de la propiedad social en Oaxaca, donde según esta versión el 90 por ciento de una superficie de 8'920,721 hectáreas pertenecen a 1,615 ejidos y comunidades agrarias a las que están asociados más o menos unos 348,587 ejidatarios y comuneros (INEGI, 1994).

covi, han sido los que han dado lugar a esta lucha que ciertamente no es reciente, pero ha adquirido connotaciones diferentes en las últimas décadas, lo que ha dado lugar a organizaciones que comparten con el resto de las organizaciones campesinas sus demandas económicas básicas, aunque se diferencian entre ellas, pues se reclaman además cultural, étnica o nacionalmente diferentes.

Las elites locales y regionales, en particular los intermediarios comerciales y caciques, han sido la oposición más inmediata de las organizaciones, y las que más han hostilizado y boicoteado sus proyectos; recordemos los casos de transporte público en Guichicovi y Guevea, o el incendio del almacén de la UCI-100 Años, en Pochutla, por citar algunos de los ejemplos dramáticos.

La lucha de las organizaciones indígenas es por demandas económicas, es contra los caciques regionales y locales, pero también es por modificar las consecuencias de la forma en la que el Estado planeó la construcción del Estado-nación. Todas las demandas compartidas por las organizaciones indígenas están focalizadas en la defensa del territorio, de la lengua, de las costumbres, de la cultura, de un sistema de vida propio. Estas demandas son las que trascienden las particularidades de cada organización y hacen de éste un movimiento amplio, de interés nacional, lo mismo por estar transformando las afiliaciones indígenas en identidades movilizadas –es decir, en etnicidades o nacionalismos embrionarios– que por el hecho de que este asunto incumbe a la sociedad mexicana en su conjunto.

El movimiento indígena es un conglomerado de manifestaciones que de ninguna manera coinciden en su totalidad. Así, en el caso de Oaxaca, lo mismo por la preferencia en las alianzas que por el contenido de sus propuestas, existen distintas corrientes. Una de ellas está identificada con el movimiento nacional en el que se encuentran la COCEI, Ucizoni, CMPIO y FIOB, cuyas alianzas privilegian a las de las organizaciones de la naturaleza del FIPI y forman parte del PRD, o establecen alianzas con ese partido. En este grupo la propuesta que se defiende es la de la autonomía regional; sin duda, las propuestas partidarias son las que se encuentran aquí bastante identificadas. La otra facción, con raíces más locales y vínculos interna-

cionales, es la que está vinculada a la Iglesia y/o mantiene alianzas con ella, conocidos con la denominación de "comunalistas".

Las organizaciones del tipo al que pertenecen COCEI, MULT y CMPIO forman una etapa distinta; su lucha ha sido sobre todo de carácter socialista, en la que las demandas clasistas han tenido supremacía sobre otras reivindicaciones. Las nuevas organizaciones tienen una característica diferente. Las primeras tenían un perfil de base política; aun cuando sus demandas eran de carácter económico, la organización se mantenía al margen de las acciones relacionadas con la producción, lo que no sucede con las organizaciones de la segunda generación; todas, o casi todas, ellas están involucradas con proyectos productivos, lo que las ha obligado también a formalizar su constitución frente al Estado; no es casual que todas ellas cuenten con registros en la Secretaría de Relaciones Exteriores y, además, estatutos donde exponen sus propuestas. Tienen definida con claridad una estructura organizativa y tienen delimitadas las funciones de cada uno de sus dirigentes. Aunque en la práctica no se respete en su totalidad estos estatutos, ya que, así lo ilustran algunos casos de esta investigación, son los asesores formales e informales quienes toman las decisiones finales. La mayoría de ellas tienen una clara división entre la dirigencia y sus bases con cuadros profesionales y un aparato burocrático; existe en ellas una delegación de la representación de las bases hacia los cuadros y, por lo tanto, una fuerte centralización del mando (Gramont, 1996: 16), aunque mantienen un discurso que promueve la eliminación de estas prácticas.

Ya bien lo apunta Rubin (1991), para el caso de la COCEI, los dirigentes son parte de la generación de los que participaron en el movimiento estudiantil y, por el hecho de que mientras unos regresaron a sus lugares de origen a organizar y otros pasaron a formar parte de las dependencias oficiales, existen lazos, ideas comunes que han hecho posible un diálogo entre gobernantes y opositores. Esta hipótesis se puede hacer más extensiva, pues en la gran mayoría de los casos revisados aquí, existen líderes que han tenido esta experiencia. Lo significativo del caso es que estas personas tenían

o compartían una perspectiva que, aunque en distintos lados de la contienda, les ha permitido dialogar y establecer negociaciones políticas. Esto es todavía más claro en el caso de los maestros indígenas y de los intelectuales que continúan trabajando en distintos frentes pero que tuvieron o una experiencia común o una formación común, proveniente también de aquellos que participaron en el movimiento de 1968, o son sus "descendientes" intelectuales. Es necesario también, así lo sugieren Fox y Gordillo (1988), pensar al corporativismo y la dependencia del Estado como dos fenómenos distintos, pues la relación con el Estado a través de sus distintos programas no supone por sí la subordinación al mismo. En el presente trabajo he descrito de qué manera las organizaciones mantienen una relación constante con el Estado, lo mismo para resolver sus demandas de carácter político que para obtener los recursos económicos necesarios para la realización de sus diversos proyectos; sin embargo, esta relación está lejos de ser un vínculo corporativo.

Aunque la experiencia organizativa ha promovido la participación de las mujeres en este movimiento, su participación ha sido subordinada, pero, al mismo tiempo, esta situación ha provocado demandas específicas de las mujeres; lo ejemplifica así con claridad el reclamo que ahora hacen las mujeres que participan en la Ucizoni y que han conseguido arrancarles a sus compañeros varones espacios propios. El papel de las mujeres ha sido visible y decisivo en la formación de las organizaciones, en el caso de la COCEI, UCIRI y UCI-100 Años; en las últimas dos fueron las mujeres las que iniciaron las reuniones de reflexión con las religiosas y los sacerdotes aunque, más tarde, cuando la organización adquiere mayores dimensiones, son desplazadas por los varones, los cuales asumen las tareas de dirección.

En casi todos los casos las mujeres aparecen con un carácter de promotoras de la organización, pero son desplazadas por los hombres; aun en el caso de la Iglesia católica, las misioneras son las que desarrollan las actividades operativas; sin embargo, con todo y que las mujeres han sido más numerosas, las propuestas provienen de los sacerdotes y obispos; en la búsqueda de documentos realizada

no encontré un solo trabajo firmado por las mujeres religiosas, todos los documentos son de varones.

Las direcciones continúan siendo cupulares, aunque existe un discurso democrático, que en todos los casos recientes ha sido oficializado a través de los estatutos internos de estas organizaciones; la verdad es que la toma de decisiones no siempre es democrática, existen casos extremos, por ejemplo el de la UCI-100 Años, en la que un solo hombre concentra una gran cantidad de tareas y es el que toma las decisiones más importantes, concernientes a los asuntos económicos de la organización; el otro caso es el de Ucizoni, donde existe un coordinador de comisiones y es, obvio, el dirigente más importante; o en la UCIRI, donde el principal asesor es quien en realidad toma buena parte de las decisiones económicas y políticas. Lo mismo sucede con la COCEI y el MULT. Quizá el caso del CMPIO es distinto, la rotación de cargos y la homogeneidad de sus integrantes permiten una relación más horizontal y una participación más activa de sus integrantes en la toma de decisiones; sin embargo, también en este caso los asesores juegan un papel preponderante y, aunque la dirigencia sea electa, los asesores no lo son, por lo que permanecen en sus posiciones por tiempo indefinido.

Por otro lado, es necesario señalar que no todos los que conocen y participan en este movimiento son indígenas; como lo intenté mostrar en el capítulo sobre el discurso, en estas discusiones se ha movilizado una gran cantidad de personas, que ahora están involucradas o al menos sensibilizados sobre las propuestas de los indígenas organizados.

La descripción anterior nos muestra también de qué manera, a lo largo de la participación de la gente en estas organizaciones, se han ido formando identificaciones colectivas que superan los ámbitos comunitarios, identificaciones organizativas o grupales, como con los indígenas de la sierra, los indígenas del istmo, los mixes o los triquis o con los indios en general.

Los discursos hacen alusión a dos grandes categorías, la de las localidades de origen y la de "indio". Es importante notar que en el caso del FIOB se insiste en las comunidades mixtecas, pero

con énfasis en las comunidades y no en el grupo etnolingüístico. En todos los casos, quizá con la excepción de los mixes, en el resto las referencias no son tan explícitas; la cultura, la lengua, etcétera, hacen referencia a un indio genérico y no en concreto a determinados grupos etnolingüísticos. Así, la autonomía es pensada sobre todo en la defensa de los sistemas de organización política local. Algunos intelectuales indígenas, sobre todo aquellos que trabajan en los CIES, tienen la idea de la construcción de mecanismos que en el futuro generen las condiciones para la construcción de estas unidades; de este modo, los lingüistas y maestros bilingües trabajan en la construcción de alfabetos y en la estandarización de la lengua escrita, pero esta propuesta está ausente en la mayoría de los discursos y propuestas de las organizaciones indígenas que, o bien demandan reivindicaciones generales, panindias, o bien hacen referencia a situaciones locales específicas. Al respecto, existen serias discrepancias en el interior del movimiento indígena, lo mismo en la forma que en el contenido en que deben ser incluidos en el Estado, a raíz de las reformas que ahora se proponen y la manera en la que esta nueva relación debe ser instrumentada.

Asimismo, en este movimiento indígena resalta, según la experiencia de las organizaciones descritas aquí, la existencia de una cierta intelectualidad india o indígena. En todas ellas se pudo observar que los líderes indígenas han tenido o tuvieron contacto con otros sectores sociales (magisterio, sacerdotes, burocracia gubernamental) y que su formación profesional fue útil y determinante en muchos casos para desempeñarse en su papel de dirigentes, lo cual los coloca en un estatus diferente del resto de sus agremiados y de la población indígena. Por ejemplo, en Ser, los líderes, después de haber emigrado hacia distintas ciudades o a la capital del país con el fin de estudiar, han regresado después a sus lugares de origen para impulsar la defensa de sus derechos de grupo, nación o pueblo, que es la forma en la que ellos desean o piden ser considerados. Algo similar ocurrió con el surgimiento de la CMPIO; y en el caso de Flor y Canto se repite esta experiencia, en la que se observa que la alianza de indígenas con distintos agentes de pastoral fue lo que favoreció su creación.

La historia que aquí he encontrado es la de un grupo de jóvenes dirigentes que han fortalecido la identidad indígena. Este ha de haber sido un aprendizaje doloroso. En sus relaciones con el exterior, los dirigentes han sufrido vejaciones y discriminación; por ejemplo, los trabajadores indígenas en Estados Unidos, los cuales han sido discriminados lo mismo por los norteamericanos que por "otros trabajadores mexicanos de nacimiento, que los desprecian por sus rasgos indígenas y su cultura «atrasada»" (Zabin, 1992: 8). Lo mismo sucede con los maestros indígenas, los cuales son despreciados por los profesores del sistema "formal"; aun en el sindicato considerado de izquierda y democrático, son tratados con evidente paternalismo, de ahí que, en el movimiento magisterial, maestros de las regiones indígenas "became the foot soldiers, but never the officers of the emerging movement" (Cook, 1996: 233) (se transformaron en los soldados rasos, pero nunca en los oficiales del emergente movimiento). Estas relaciones son las que las organizaciones indígenas intentan revertir.

Los profesionistas indígenas forman un nuevo sector en el que algunos de sus miembros actúan a la manera de una *intelligentia* a la que la distingue el hecho de estar elaborando una nueva forma de conceptualizar al indígena o al indio o bien a las distintas manifestaciones dentro de la población hablante de una lengua nativa. Destacan en este grupo los líderes y dirigentes de las organizaciones indígenas, al igual que los académicos hablantes de lenguas indígenas que se han dedicado a escribir sobre los grupos a los que pertenecen. En este sector se pueden reconocer varios tipos, por un lado a aquellos intelectuales que desde una perspectiva de alguna o algunas de las disciplinas de las ciencias sociales analizan la situación en la que viven los grupos indígenas y a partir de ahí sugieren propuestas para superar las distintas formas de dominación a la que están sujetos los miembros de dichos grupos; y los otros, aquellos que se han dedicado a crear, recrear y fomentar la literatura indígena. De esta manera, ha surgido un movimiento importante de poetas, novelistas, ensayistas, escritores indígenas, que se expresan ora en español ora en su lengua materna, y los hay tam-

bién aquellos que se dedican a recrear la literatura resaltando en esta las bondades y virtudes de los grupos indígenas.

Esta tradición, que algunos jóvenes han ido acrecentando hasta la sistematización de sus reflexiones sobre sus culturas a través de reuniones y publicaciones, sin duda ha influido para dotar al movimiento indígena de una fortaleza cultural que ha tenido un auge sin igual en los últimos 20 años; así lo han hecho los mixes con Ser y la Ucizoni, los mixtecos con el FIOB, los zapotecos de la sierra con la Unosjo, los zapotecos del Istmo con la COCEI.

Quienes participan en estos movimientos insisten en que su lucha es para mantener sus formas de vida específicas, su cultura y su identidad. Las organizaciones que componen el movimiento indígena reclaman con énfasis y claridad su derecho a mantener su condición de población cultural diferente. Su discurso combina así demandas económicas, pero sustentadas en tanto que derechos étnicos. Los integrantes de las organizaciones indígenas están conscientes de que sus comunidades están pauperizadas y la solución que proponen para erradicar las diferencias es promover las relaciones sociales "tradicionales". El pasado es recuperado de esta manera para considerarlo una forma de enfrentar el futuro. La recuperación de la organización "original" es presentada con insistencia una alternativa para superar la miseria actual en las comunidades indígenas, misma que se atribuye a las fuerzas sociales externas. Los reclamos étnicos, con frecuencia utilizados de instrumentos para la movilización política, valorizan los que han sido considerados los elementos primordiales de la identidad indígena.

Siendo la defensa de la cultura un punto invariable en las demandas de las organizaciones indígenas, algunas veces éstas conceptualizan la cultura nativa como si fuera una entidad estática y diáfana. Lo significativo de esta defensa es que los participantes del movimiento indígena están construyendo un conjunto de ideas que justifican sus reclamos, y que en este caso hacen referencia a un estado de cosas del pasado, a una etapa en la que la comunidad indígena es concebida como una unidad social en la que predominaban las relaciones igualitarias, mismas que las dirigencias de las orga-

nizaciones indígenas usan hoy de modelo para la nueva sociedad que ellos intentan (re)constituir.

Los intelectuales de estas organizaciones están elaborando una perspectiva ideológica que se reapropia de elementos culturales que han sido a lo largo de la historia manipulados por las elites mestiza y criolla para mantener subordinados a los indígenas. Revirtiendo esta tendencia, los dirigentes indígenas usan los símbolos étnicos en la movilización política con el objeto de terminar la relación asimétrica que hasta ahora han mantenido con el resto de la población mexicana, rechazando la asimilación, la integración y la aculturación como el camino deseado hacia la participación política, social y económica plena en el Estado mexicano, y empleando su identidad étnica para negar legitimidad a los arreglos prevalecientes en lo que ellos perciben una política calculada de y desde la hegemonía; en consecuencia, los militantes de las organizaciones indígenas demandan cambios que puedan garantizar su reproducción en tanto grupos étnicos o pueblos –de acuerdo con la legislación internacional– que albergan una cultura distinta.

Es evidente que las organizaciones indígenas plantean diversas demandas de carácter económico. Pero se distinguen porque son formulados con el carácter de derechos asociados con la pertenencia de sus agremiados a unidades sociales cuya identidad está basada en comunalidades históricas, lingüísticas y culturales. Por ejemplo, las demandas por tierra, créditos y servicios públicos son similares a las de las demandas del campesinado; pero, en el caso de los indígenas, estas demandas tienen un significado específico, ya que incluyen valores culturales e históricos.

La población mestiza lucha por la tierra en tanto que es un medio de producción; los pueblos indígenas ven sus territorios en el sentido de que son lugares dentro de los cuales pueden continuar manteniendo sus identidades étnicas o, aún más, que son parte fundamental de su identidad, aun cuando experiencias históricas recientes demuestren que el cambio de residencia no implica por obligación la obliteración de las identidades sociales, tal cual lo documenta la situación de migrantes mixtecos y zapotecos, los cuales, aun fuera

del país, se han organizado y usan de elemento aglutinador en forma consciente sus coincidencias lingüísticas.

En este contexto histórico, demandas similares tienen un significado político distinto, ya que son elaboradas desde perspectivas culturales que tienen implicaciones contradictorias en relación con la identidad nacional oficial. La presencia de las organizaciones indígenas no sólo repercute en el terreno político local o regional; también ha ganado relevancia en la arena política nacional, implantando cambios en la conceptualización oficial del Estado mexicano y sus leyes con respecto a los derechos de los pueblos indígenas (Stavenhagen, 1989). La discusión jurídica más álgida en este momento es acerca de la reglamentación que habrá de reconocer y garantizar la conformación de México en un país pluriétnico y pluricultural.

En México, gran parte de los grupos etnolingüísticos no constituyen grupos étnicos en el sentido estricto; es decir no están organizados en tanto unidades políticas (De la Fuente, 1965; Nash, 1989; Bartolomé, 1993); pero esto no significa que tal posibilidad se haya cancelado. Las organizaciones indígenas contemporáneas están ofreciendo una oportunidad para que estos grupos puedan integrarse de manera plena en grupos étnicos. El hecho es que estas nuevas manifestaciones sociales están elaborando una ideología que reclama condiciones sociales para mantener la diversidad y mejores condiciones de vida, justificando sus reclamos en tanto derechos históricos, están construyendo así una identidad que al declararse escrita o en la verbalidad establece con transparencia sus fronteras étnicas. Las demandas de las organizaciones indígenas contemporáneas indican que la gente indígena quiere y puede estar organizada de manera consciente con sus culturas e historias en tanto que fundaciones orgánicas. En este tiempo, los valores de la nacionalidad mestiza están siendo contestados por una intelectualidad indígena; lo muestran así las demandas documentadas a lo largo de este libro.

A manera de resultado de la emergencia de las organizaciones indígenas, podemos identificar algunos cambios en la relación

entre el Estado y los grupos indígenas: existe una cuestionamiento a la propuesta de desarrollo nacional y a la propuesta de construcción nacional, amén de que se proponen, no sólo en el ámbito discursivo sino en la práctica, alternativas en el proceso de reconstrucción del Estado. Los grupos indígenas han dejado de ser una masa amorfa y de relativa pasividad, receptora de los programas gubernamentales, para instalarse en actores sociales claves en la arena política nacional. La cuestión indígena ha dejado de ser, aunque aún se insiste en ello, un problema marginal que se puede atender con programas asistencialistas en zonas delimitadas por su geografía. Por el contrario, las reivindicaciones de las organizaciones indígenas han planteado temas de derecho constitucional, derechos colectivos, de organización política y de pluralismo cultural, que rebasan los territorios y ámbitos de su hábitat tradicional y están promoviendo una profunda reforma del Estado y de la sociedad civil.

Aunque no todas, por definición la mayoría de estas organizaciones confrontan al aparato del Estado; la confrontación es evidente, si tomamos en cuenta que estas organizaciones demandan respeto para el libre ejercicio de formas culturales propias, las cuales –así lo consideran ellas– no han sido respetadas por el Estado. Así, esta demanda se traduce desde el simple reclamo de respeto a las tradiciones y costumbres hasta el reclamo de distintos grados de autonomía política, pero insertados dentro del Estado mexicano.

En el proceso de construcción del Estado mexicano, las elites que concibieron y aplicaron este proyecto nacional, dejaron de lado o excluyeron de modo explícito a la población indígena. Precisamente esa política es la que las organizaciones indígenas pretenden frenar, rechazar y derogar. Hoy en día los integrantes de las organizaciones indígenas hacen un uso selectivo de esos símbolos que las elites mestizas y criollas utilizaron para mantenerlos subordinados; ahora ellos los utilizan para movilizar a la gente con propósitos culturales, políticos y económicos. Son estos nuevos actores sociales los que ahora se encargan de elaborar un conjunto de ideas que rechaza al mestizaje en tanto que la única identidad de la unidad

política en la que están incluidos, creando así las bases ideológicas para la construcción de un Estado que dé cabida a la pluralidad nacional, cultural y lingüística.

La lengua indígena, a la que el indigenismo buscó desaparecer o colocar en un segundo plano, es hoy en día valorizada de una manera decisiva por el movimiento indígena. Los profesionistas que el Estado formó para implantar su plan de homogeneización, son quienes ahora, con mayor fuerza y con un cuerpo consolidado de ideas, demandan la instrumentación de una educación que valorice las lenguas indígenas. Es obvio que en esta defensa se mezclan demandas laborales con la defensa de privilegios burocráticos, pero, con todo, continúa siendo una propuesta que exige una profunda revisión de la conceptualización del país y su conformación cultural.

Los indígenas y sus organizaciones están aplicando formas para fortalecer sus lenguas a través de mecanismos que rechazan la esencia homogeneizadora del Estado. Las estaciones de radio en lengua indígena que aparecen como una demanda constante y que han encontrado un rechazo en la administración gubernamental son, sin duda, una expresión muy clara de esta demanda. A la caída del Ayuntamiento Popular en Juchitán, una de las primeras obras desmanteladas fue la Radio Ayuntamiento Popular, porque promovía el programa ideológico de la COCEI; pero también porque promovía el uso de la lengua zapoteca, acción quizá más subversiva que el propio control del ayuntamiento juchiteco, pues enfrentaba al corazón de la identidad promovida por el Estado mexicano.

El reclamo de las comunidades indígenas por un reconocimiento de las formas jurídicas es otro gran reto para el Estado, que ha pretendido desde décadas atrás la homogeneización. El Estado es confrontado, sobre todo, cuando las organizaciones indígenas recurren al derecho internacional y reclaman para sí la denominación de pueblos con los derechos y obligaciones que la aceptación que dichas legislaciones implican. Con este instrumental legal ellos piensan que tendrían las condiciones para combatir la miseria y la pobreza a través de recursos propios y la administración de sus

propias riquezas. Para ello exigen las reformas al Estado que les permitan la administración de la justicia y de los recursos que ahora son manejados por las dependencias federales. La condición subyacente es que estos conceptos pasen a manos indígenas.

Las organizaciones indígenas han venido pidiendo la desaparición de las instituciones indigenistas o su transferencia a manos de las autoridades comunitarias. La idea misma de que sean los indígenas quienes manejen las agencias indigenistas es, sin duda, un cambio en relación con la conformación del Estado.

El pasado es reivindicado. Si bien los indigenistas lo habían categorizado y denotado de modo negativo, ahora el pasado es reivindicado y valorizado de modo positivo. Al igual que la lengua, el resto de la producción cultural indígena es ahora valorizada; las civilizaciones indígenas son revaloradas, rescatadas, reinventadas y consideradas valiosas fuentes para superar los rezagos lo mismo de la población indígena que de la no-indígena, haciendo resaltar así el reconocimiento de la superioridad de la herencia cultural indígena. La cultura moderna es, por ende, rechazada; en su lugar, por sustitución, las tradiciones, usos y costumbres indígenas son valorizados y demandan condiciones para mantenerlas y reproducirlas de libre manera. Un aspecto interesante es el relacionado con la vida religiosa. En este caso, la tradición católica es ahora reinventada, no sólo por los sacerdotes sino que también por los indígenas; la religión es, por ende, reelaborada y reapropiada para sus propios fines.

Ahora bien, las comunidades comienzan a ser reconstituidas; aunque existen muchas propuestas y una gran controversia al respecto, es claro que las organizaciones indígenas lo mismo en la práctica que en el discurso, están abandonando el nivel local, comunitario, para transformarlo en una nueva relación que va mas allá de dichas fronteras; aun para los que defienden los valores comunitarios ven en esto algo más que un estilo de vida que debe ser adoptado o protegido por quienes se consideran indígenas; de tal modo que la pertenencia a la comunidad y, por consecuencia, las obligaciones asociadas a dicha afiliación son valorizadas y racionalizadas como

lo distintivo de la identidad indígena. "La comunalidad", así la han llamado algunos intelectuales indígenas (Regino, 1996; Martínez Luna, 1993), es un conjunto de elementos que ellos defienden y en el que han comprometido a las organizaciones y sus aliados a mantener y reproducir.

La educación bilingüe fue instrumentada de manera ampliada en las regiones indígenas en tanto parte de esta propuesta, y si se trata de una demanda no más que retórica, es un asunto que ha sido investigado y documentado con suficiencia. Pero, lo importante aquí es señalar el efecto simbólico de la demanda, pues manifiesta una voluntad de mantener lenguas que por siglos fueron atacadas, sistemas de pensamiento que intentaron ser aniquilados y que ahora sus portadores defienden con abierta decisión, desafiando, lo cual es obvio, la naturaleza del Estado mexicano contemporáneo, que contradice esa aspiración de los indígenas.

Éste es un proceso multidimensional. No se trata de un rechazo absoluto a las propuestas del Estado, se trata en muchos casos de una apropiación y reelaboración de las propuestas gubernamentales. En algunos casos las organizaciones indígenas se han apropiado de los términos, del lenguaje de la burocracia y de la tecnocracía del Estado mexicano; eso explica por qué aparecen demandas de un desarrollo autosustentable, transferencia de recursos, etcétera; incluso la vinculación con el mercado internacional, como es el caso ejemplar de los productos orgánicos, que es reelaborado para ser de manera ideológica conceptualizado como parte del rescate de lo propio, de la relación armónica entre los indígenas y la naturaleza. Las mismas propuestas del "indigenismo neoliberal" han sido recuperadas. Varias organizaciones se han formado o fortalecido así a partir de su participación en los programas de gobierno; por ejemplo, al obtener los apoyos del Pronasol; y para combatir la pobreza algunos dirigentes promueven las transferencias a las organizaciones indígenas y proponen también que dichos programas sean susceptibles para la organización de unidades supracomunitarias o regionales con el fin de administrar mejor los recursos.

Lo que hasta aquí alcanzo a concluir es que las organizaciones indígenas conforman un movimiento social con propuestas novedosas. La memoria compartida y el sentimiento de un destino común son elementos utilizados con frecuencia en tanto instrumentos para la movilización política. La novedad de estas organizaciones indígenas recae en el (re)descubrimiento de valores y objetivos. Este movimiento manifiesta, luego entonces, un discurso que, además de reclamar mejores condiciones de vida, reivindica los valores culturales y las identidades colectivas de los protagonistas. De esta manera, algunas comunidades indígenas están formando un nuevo sujeto colectivo que agrupa demandas y concepciones separadas en el pasado reciente, con un discurso que usa significantes ya conocidos pero atribuyéndole a aquéllas significados nuevos e inusitados. En México, esta particular expresión de la organización política no es de ninguna manera una manifestación aislada; su composición muestra que es parte de expresiones contestatarias más amplias, parte un movimiento que busca el establecimiento de una democracia genuina, de igualdad social y respeto por la diversidad cultural, étnica y nacional.

Bibliografía

ADAMS, Richard N., 1968, "Nationalization", en M. Nash (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, 1954, "Teoría y práctica de la educación indígena", *Revista Mexicana de Sociología*, XVI(2): 225-234.

———, 1957, *El proceso de aculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

———, 1970, "El indio y la reinterpretación de la cultura", prólogo a Moisés Sáenz, *Antología de Moisés Sáenz*, México, Ediciones Oasis.

———, 1973, *Teoría y práctica de la educación indígena*, México, SepSetentas.

———, 1983, *Lenguas vernáculas su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*, México, CIESAS-La Casa Chata.

———, 1988, "Formación de una teoría y una práctica indigenistas", en INI (ed.), *Instituto Nacional Indigenista 40 Años*, México, INI.

——— y Pozas, Ricardo, 1954, "Instituciones indígenas en el México actual", en Alfonso Caso (ed.), *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Instituto Nacional Indigenista.

ALBERONI, Francesco, 1984, *Movement and Institution*, traducido por Patricia C. Arden Delmoro, Nueva York, Columbia University Press.

ALCINA FRANCH, José (ed.), 1990, *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Universidad.

Amnesty International, 1986, *Mexico: Human Rights Violations in Rural Areas*, Londres, Amnesty International.

ANDERSON, Benedict, 1983, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres-Nueva York, Verso.

ANTA FONSECA, Salvador, 1993, "Economía campesina y sustentabilidad", en *Cuadernos Agrarios*, nueva época, año 3, núm. 7, pp. 105-117.

ARANDA, Josefina, 1992, "Camino andado, retos y propuestas: la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca", *Cuadernos del Sur*, año 1, núm. 2, pp. 89-112.

———, 1996, "Las mujeres cafetaleras", *Cuadernos Agrarios*, núm. 13, enero-junio.

ARANGO LONDOÑO, 1994, *Por los senderos del café*, Santafé de Bogotá, Fondo Cultural Cafetero.

ARZE QUINTANILLA, Óscar, 1990, "Del indigenismo a la indianidad. Cincuenta años de indigenismo continental", en José Alcina Franch (ed.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Universidad.

ASAM y Ser, A.C., 1992, *Plan de Reordenamiento Económico Mixe (PREM)*, Oaxaca, México, Servicio del Pueblo Mixe, A.C. y Asamblea de Autoridades Mixes, documento mimeografiado.

Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), 1995, *Iniciativa de Decreto para la Creación de las Regiones Autónomas*, documento fotocopiado.

BÁEZ JORGE, Félix, 1985, *¿Líderes indios o intermediarios indigenistas? Dinámicas internas y externas en el caso mexicano*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia (documento de trabajo núm. 2).

BAILÓN, Moisés Jaime, 1985, "El desconocimiento del ayuntamiento de la COCEI", *Guchachi Reza*, México, núm. 23, pp. 3-15.

BAILÓN CORRES, Moisés Jaime, 1987, "Coyote atrapa conejo: poder regional y lucha popular. El desconocimiento del ayuntamiento de Juchitán en 1983", en *Juchitán: Límites de una experiencia democrática*, México, IISUNAM, Cuadernos de Investigación Social núm. 15.

BALLESTEROS, Leopoldo S.D.B., 1992, *Con Dios y con el cerro: las semillas de la palabra en el pueblo mixe*, México, Ediciones Don Bosco.

BÁRCENAS, Francisco, 1986, *Los triquis: un pueblo heroico*, México, Universidad Autónoma de Chapingo.

BARRE, Marie-Chantal, 1983, *Ideología indigenista y movimientos indios*, México, Siglo XXI.

BARRENO BARRENO, Manuel, 1982, *Conflicting Christologies Met at Puebla*, tesis de doctorado, Aquinas Institute of Theology, Dubuque, Iowa.

BARTOLOMÉ, Miguel, 1979, "Las nacionalidades indígenas emergentes en México", *Revista Mexicana de Ciencia Política*, XXV(97), 5-10.

———, 1993, "La represión de la pluralidad, los derechos indígenas en Oaxaca", *Cuadernos del Sur*, núm. 4.

BARTRA, Roger, 1974, "El problema indígena y la ideología", *Revista Mexicana de Sociología*, año XXXVI(3), 459-482.

BARTRA, Armando, 1980, "Crisis agraria y movimiento campesino en los setenta", *Cuadernos Agrarios*, núms. 10/11, México, pp.15-66.

———, 1991, "Pros, contras y asegunes de la «apropiación del proceso productivo» (Notas sobre las Organizaciones Rurales de Productores)", en *Los Nuevos Sujetos del Desarrollo Rural*, México, EDN Editores, Cuadernos de Base núm. 2, pp. 3-22.

BASABE BENÍTEZ, Agustín, 1992, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofolia de Andrés Molina Enríquez*, México, Fondo de Cultura Económica.

BEALS, Ralph, 1953, "Social Stratification in Latin America", *American Journal of Sociology*, núm. 58.

———, 1968, "Acculturation", en Manning Nash (ed.), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press.

BESSERER, Federico, 1999, "Remesas y economía en comunidades transnacionales", en *Coloquio Nacional sobre Políticas Públicas de Atención al Migrante. Memoria*, Oaxaca, México, Gobierno constitucional del Estado de Oaxaca.

BERDICHEWSKY, Bernardo, 1986, "Del indigenismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena andinoamericana", *América Indígena*, vol. XLVI, 643-648.

BINFORD, Leigh, 1983, *Agricultural Crises, State Intervention and the Development of Classes in the Isthmus of Tehuantepec, Oaxaca, Mexico*, tesis de doctorado presentada a la Universidad de Connecticut.

———, 1985, "Political Conflict and Land Tenure in the Mexican Isthmus of Tehuantepec", *Journal of Latin America Studies*, núm.17, pp. 179-185.

BLAUERT, Jutta y Martha Guidi, 1992, "Local Initiatives in Southern Mexico", *The Ecologist*, vol. 22, núm.6, noviembre/diciembre, pp. 285-288.

BONFIL BATALLA, Guillermo, 1978, "Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica", en Arturo Warman *et al.*, 1978, *De eso que llaman antropología mexicana*, México, Editorial Nuestro Tiempo.

——— (ed.), 1988, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, 2a. ed., México, Editorial Nueva Imagen.

———, 1989, "Reflexiones sobre la política indigenista y el centralismo gubernamental en México", en *Anuario Indigenista*, vol. XXIX, pp. 139-144.

BRADING, David, 1973, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, SepSetentas.

———, 1980, *Los Orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era.

———, 1985, *The Origins of Mexican Nationalism*, Cambridge, England, University of Cambridge. Centre of Latin American Studies.

BRASSEUR, Charles, 1981, *Viaje por el Istmo de Tehuantepec*, México, SEP/80 y Fondo de Cultura Económica.

BREULLY, John, 1965, *Nationalism and the State*, Chicago, The University of Chicago Press.

BURGUETE CAL Y MAYOR, A., 1984, "¿Quiénes son los amigos del indio?", en Instituto Panamericano de Geografía e Historia, *La cuestión étnico-nacional en América Latina*, Mexico, Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

BUSTAMANTE, Jorge *et al.*, 1995, *Estado actual de la migración interna e internacional de los oaxaqueños*, Oaxaca, México, Consejo Estatal de Población.

BUSTAMANTE, René *et al.*, 1984, *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1983*, México, Ediciones Nueva Sociología.

CABALLERO, Julian, 1996, "La escuela, la cultura mixteca y el etnocidio", en Félix Báez-Jorge (comp.), *Memorial del etnocidio*, Jalapa, México, Universidad Veracruzana.

———, 1998, "El profesional indio y su identidad comunitaria. Una reflexión desde dentro", en Jorge Hernández-Díaz (coord.), *Las imágenes del indio en Oaxaca*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

CABRERA, Luis, 1934, *Los problemas trascendentales de México*, México, Editorial Cultura.

CAMPBELL, Howard Blaine, 1990, *Zapotec Ethnic Politics and the Politics of Culture in Juchitan, Oaxaca (1350-1990)*, tesis de doctorado presentada en la Universidad de Wisconsin-Madison.

———, 1994, *Zapotec Renaissance. Ethnic Politic and Cultural Revivalism in Southern Mexico*, Albuquerque, The University of New Mexico Press.

———, Leigh Binford, Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, 1993, *Zapotec Struggles: Histories, Politics and Representations from Juchitán, Oaxaca*, Washington, Smithsonian Institution Press.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto, 1990, "La politización de la identidad y el movimiento indígena", en José Alcina Franch (comp.), *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid, Alianza Universidad.

CARMONA, Minerva, 1988, "Evaluación Anual de Cedipio-1987", en *Noticias*, Oaxaca, 12 de febrero de 1988.

CARMONA LARA, María del Carmen, 1991, "La política indigenista en México", en Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Aspectos nacionales e internacionales sobre derecho indígena*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.

CARRASCAL, Eurosia, 1984, "Transporte y dependencia exterior en el Istmo de Tehuantepec", en *El puerto industrial de Salina Cruz, Oaxaca*, México, Instituto de Geografía de la UNAM y Centro de Investigaciones y Documentación de América Latina (CREDAL-CNRS).

CARRASCO ALTAMIRANO, Diodoro, 1994, *Propuesta de un nuevo acuerdo para los pueblos indígenas*, Oaxaca, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Procuraduría para la Defensa y Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

CARRASCO BRISEÑO, Bartolomé, 1993, *Amo a la Iglesia*, Homilías de Don Bartolomé Carrasco Briseño, V Arzobispo de Oaxaca, Oaxaca, México.

CARRASCO BRISEÑO, Bartolomé Arz., 1994, "Inculturación del Evangelio", *Voces*, núm. 4.

CARRASCO, Pedro, 1951, "Las culturas indígenas de Oaxaca", *América Indígena*, vol. XXI(2): 99-114.

———, 1960, "Middle American Ethnography", en Willey, Vogt y Palerm, *Middle American Anthropology*, Washington, General Secretariat, Organization of American States.

———, 1961, "The Civil Religious Hierarchy in Mesoamerica: Pre-Hispanic Background and Colonial Development", *American Anthopologist*, 63, 483-497.

CASO, Alfonso, 1971, *La comunidad indígena*, México, Secretaría de Educación Pública.

——— y Gonzalo Aguirre Beltrán, 1960, "Applied Anthropology in Mexico", en Willey, Vogt y Palerm (eds.), *Middle American Anthropology*, Washington, D.C., General Secretariat, Organization of American States.

Cedipio, 1978, "Pastoral Indígena en Oaxaca", en *Estudios Indígenas*, México, D.F., vol. VII, núm. 4, diciembre de 1978.

———, 1979a, *Periodo 1972-1978*, Oaxaca, México, documento mimeografiado.

———, 1979b. "Evaluación. 4 y 5 de abril de 1979", en *Amigos, hermanos*, Oaxaca, México.

———, 1979c. "2a. Evaluación Misionera, 4-6 de septiembre de 1979", en *Amigos, hermanos*, Oaxaca, México.

———, 1980, "Estudio-Evaluación Misionera, 10 al 15 de marzo de 1980", en *Amigos, hermanos*, Oaxaca, México.

———, 1981, "Síntesis de la Evaluación de Cedipio, 26-30 de enero de 1981", en *Amigos, hermanos*, Oaxaca, México, Arquidiócesis de Oaxaca.

———, 1983, *Pastoral Indígena 1987-1993*, Oaxaca, México, Arquidiócesis de Oaxaca, julio 1993.

———, 1983, *Curso-evaluación 1983*, Oaxaca, México.

———, 1985, Reflexiones del equipo de Cedipio. Oaxaca, México, documento fotocopiado.

———, 1995, *Evaluación 1995*, enero de 1995, Oaxaca, México, Arquidiócesis de Oaxaca.

———, 1997, *Pastoral indígena de Oaxaca 1972-1997. 25 años de caminar en la esperanza*, enero de 1997, Oaxaca, México.

CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), s/f, *De una pastoral indigenista a una pastoral indígena*, CELAM, Departamento de Misiones.

Cenami, 1978, "La pastoral indígena en México. De Medellín a Puebla", en *Estudios Indígenas*, México, D.F., vol. VIII, núm. 4, diciembre.

———, 1980, "Perspectivas de la Pastoral Indígena en México", en *Estudios Indígenas*, México, D.F., vol. VIII, núm. 1, diciembre.

———, 1991, *El magisterio pastoral de la región Pacífico sur*, México, CENAMI.

———, 1994, *Teología india*, Segundo encuentro-taller latinoamericano, México y Ecuador, CENAMI y Abya-Yala.

Ceprocom, s/f, *Cuaderno de Estudio*, Tehuantepec, Oaxaca, documento mimeografiado.

CHASSEN, Francie, 1986, *Del porfiriato a la Revolución. 1902-1911*, tesis de doctorado presentada a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México.

CHIÑAS, Beverly, 1983, *The Isthmus Zapotecs: Women's Roles in Cultural Context*, Illinois, Waveland Press.

CMPIO, 1994, *Por el camino de la comunalidad*, Oaxaca, Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, A.C.

COCEI, 1983, *COCEI: Alternativa de organización y lucha para los pueblos del istmo*, Juchitán, Chispa Popular-COCEI.

COCKCROFT, James, 1989, *Neighbors in Turmoil: Latin America*, Nueva York, Harper & Row.

CONCHA MALO, Miguel, 1995, "Los derechos de los pueblos indígenas en la Organización de las Naciones Unidas", en Raquel Barceló *et al.* (eds.), *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, México, Plaza y Valdés e IISUNAM.

CONNOR, 1972, "Nation-building or Nation-destroying?", *World Politics*, núm. 24, 319-55.

———, Walter D., 1973, "The Politics of Ethnonationalism", *Journal of International Affairs*, vol. XXVII(1), 1-27.

———, 1978, "A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group is...", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. I(4), 377-400.

Consejo Nacional de Población (Conapo), 1993, *Indicadores socioeconómicos, índice y grado de marginación a nivel municipal, 1990*, México, Conapo.

COOK, María Lorena, 1996, *Organizing Dissent. Unions, The State, and the Democratic Teachers Movement in Mexico*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

CORONADO SUZÁN, Gabriela, 1992, "Educación bilingüe en México: propósitos y realidades", *International Journal of Language*, vol. 96, Berlín-Nueva York, Mouton de Gruytier.

CORTÉS GARCÍA, Antonio, 1999, "La experiencia organizativa de la Mesa Directiva de Santa María Tindú en Madera, California, para el envío de recursos orientados al desarrollo social y económico de su comunidad de origen", en *Coloquio Nacional sobre Políticas Públicas de Atención al Migrante. Memoria*, Oaxaca, México, Gobierno Constitucional del Estado de Oaxaca.

CRUZ IRIARTE, Francisco Rodrigo, 1996, "Hacia una nueva vieja costumbre: comentarios sobre otra realidad política en Oaxaca", en *Coloquio sobre derechos indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

DE LA CRUZ, Víctor, 1998, "Los Binniza se estudian a sí mismos", en Jorge Hernández-Díaz (coord.), *Las imágenes del indio en Oaxaca*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Nacional para la Cultura y las Artes-Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

DE LA CERDA, Clemente, 1981, *Sociedad, cambio y problemas políticos en el distrito de riego de Tehuantepec, Oaxaca*, México, Centro Nacional de Investigaciones Agrarias.

DE LA FUENTE, Julio, 1965, *Relaciones interétnicas*, México, Instituto Nacional Indigenista.

DEUTSCH, Karl W. y William J. Foltz (eds.), 1966, *Nation Building*, Nueva York, Atherton.

DÍAZ POLANCO, Héctor, 1984, "La teoría indigenista y la integración", en Héctor Díaz Polanco *et al.*, *Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica*, México, Juan Pablos-CIIS.

———, 1997, *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI.

DOMÍNGUEZ SANTOS, Rufino, 1999, "La experiencia del FIOB en relación con la defensa de los derechos humanos y laborales de los migrantes en Estados Unidos de América", en *Coloquio Nacional sobre Políticas Públicas de Atención al Migrante. Memoria*, Oaxaca, México, Gobierno constitucional del Estado de Oaxaca.

Educa A.C., 1997, *El futuro del Foro Indígena*, enero, documento mimeografiado.

Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), 1994, *Pueblos indios: hacia una nueva constitución y un nuevo Estado: seis principios y seis propuestas*, Documento mimeografiado.

FIGUEROA, Alejandro, 1994, *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, México, Fonca.

FOX, Jonathan y Gustavo Gordillo, 1988, *Between the State and the Market: the Prospects for Autonomous Grassroots Development in Rural Mexico*, La Jolla California, US-Mexican Studies, University of California, San Diego.

GAMIO, Manuel, 1960, *Forjando patria*, México, Editorial Porrúa.

———, 1966, *Consideraciones sobre el problema indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano.

———, 1972, *Arqueología e indigenismo*, México, SepSetentas.

GARCÍA FLORES, Lúa, 1988, *Las voces del campo: movimiento campesino y política agraria 1976-1984*, México, UNAM, Siglo XXI.

GARDUÑO CERVANTES, Eleazar, 1983, *El final del silencio. Documentos indígenas de México*, Puebla, México, Premia Editores, Ediciones del Centro Cultural Mazahua.

GARDUÑO, Everardo, Efraín García y Patricia Morán, 1987, *Mixtecos en Baja California. El Caso de San Quintín*, Mexicali, B.C., México, Universidad Autónoma de Baja California.

GELLNER, Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press.

GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto, 1989, "Política pastoral de la Iglesia Católica frente a los sectores religiosos", en *Religión y sociedad en el sureste de México*, vol. VII, México, Cuadernos de la Casa Chata núm. 167.

Gobierno del Estado de Oaxaca, 1991, *Manual de Organización de la Gubernatura*, Oaxaca, México, Secretaría de administración.

———, 1991b, *Programa Estatal de Población*, Oaxaca, México, Consejo Estatal de Población.

GONZÁLEZ, Eduardo, 1977, "La política económica de LEA: 1970-1976", *Investigación Económica*, núm. 3, México.

GONZÁLEZ HUERTA, Neftalí, 1993, "Organizaciones Mixtecas en los Estados Unidos", *Noticias*, 28 de marzo de 1993.

GONZÁLEZ, Luis, 1972, "Diócesis indígenas de México en 1970", en *Estudios Indígenas*, vol. II, núm. 2.

GRAMMONT, Hubert, C. (ed.), 1996, *Neoliberalismo y organización en el campo mexicano*, México, Plaza y Valdés-Universidad Nacional Autónoma de México.

GREENBERG, James B., 1981, *Santiago's Sword: Chatino Peasant Religion and Economics*, Berkeley, The University of California Press.

GUTIERREZ, Heriberto, 1992, "Diez años en marcha por la dignidad indígena" (entrevista a Genaro Domínguez, dirigente del CNPI), *La Jornada del Campo*, núm. 7, martes 13 de octubre.

GUZMÁN AYALA, Estela, 1996, "Los jornaleros indígenas oaxaqueños", en *Coloquio Sobre Derechos Indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Gobierno del Estado de Oaxaca.

——— y Pedro Lewin Fisher, 1998, "Migración, interculturalidad y educación: Incompatibilidad y desafíos", en IEEPO-Proyecto Editorial Huaxyácac, *La Educación Indígena Hoy. Inclusión y diversidad*, Oaxaca, México, IEEPO.

HALL, John A. y G. John Ikenberry, 1993, *El Estado*, Madrid, Alianza Editorial.

HARVEY, Neil, 1990, *The New Agrarian Movement in Mexico 1979-1990*, Londres, Institute of Latin American Studies University of London.

HEATH, Shirley Brice, 1972, *Telling Tongues. Language Policy in Mexico. Colony to Nation*, Nueva York y Londres, Teachers College Press.

———, 1986, *La política del lenguaje en México: de la Colonia a la nación*, México, INI.

HERNÁNDEZ, N. y Hernández, F.G., 1979, "La ANPIBAC y su política de participación", en *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la Reunión de Barbados*, México, Editorial Nueva Imagen.

HERNÁNDEZ, Luis, 1991a, "Autonomía y desarrollo. La lucha en el campo en la hora de la concertación", en *Los nuevos sujetos del desarrollo rural*, México, EDN Editores, Cuadernos Desarrollo de Base, núm. 2, pp.101-134.

———, 1991b, "Nadando con los tiburones: la experiencia de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras", en *Cafetaleros: la construcción de la autonomía*, México, Cuadernos de Desarrollo de Base, núm. 3.

———, 1992, "Cafetaleros: del adelgazamiento estatal a la guerra de mercados", Julio Moguel *et al.* (eds.), *Autonomía y nuevos sujetos sociales del desarrollo rural*, México, Siglo XXI y CEHAM.

HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, 1987, *EL café amargo. Diferenciación y cambio social entre los chatinos*, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO.

———, 1992, *Los chatinos: etnicidad y organización social*, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO-Dirección de Comunicación Social del Gobierno del Estado de Oaxaca.

———, 1992, "El movimiento indígena y la construcción de la etnicidad en Oaxaca", en *Cuadernos del Sur*, núm. 2, año 1, pp. 47-66.

———, 1995, "UCIRI: Viejas identidades sociales, nuevos referentes culturales y políticos", *Cuadernos del Sur*, año 3, núm. 8.

———, 1998, "La formación de la economía cafetalera y la organización de los productores de café en la Región Chatina", en Gonzalo Piñón Jiménez y Jorge Hernández-Díaz. *La organización de los pequeños productores de café*, Oaxaca, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO.

———, 1998a, "Las organizaciones indígenas en Oaxaca" en Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas, *Autonomías étnicas y estados nacionales*, México, Conaculta-INAH.

———, 1999, "Las organizaciones indígenas y su participación electoral en Oaxaca", en *TRACE, Revista del Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos*, núm. 36, pp. 76-84.

——— y Lizama Jesús, 1996, *Cultura e identidad étnica en la región huave*, Oaxaca, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO.

———, León Javier Parra Mora y Manuel Matus Manso, 1993, "Etnicidad, nacionalismo y poder", Oaxaca, México, Secretaría Académica de la UABJO.

———, León Javier Parra Mora, Minguer Migdalia, 1994, *Población indígena, 1895-1990*, Oaxaca, México, Consejo Estatal de Población.

HERNÁNDEZ, Franco, 1988, "De la educación indígena tradicional a la educación indígena bilingüe", en Guillermo Bonfil Batalla (ed.), 1988, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Editorial Nueva Imagen.

HERNÁNDEZ, Luis y Francisco Pérez Arce, 1982, *Las luchas magisteriales, 1979-1981*, México, Macehual.

HOBSBAWM, Eric y Terence Ranger (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

HOFFMAN, Odile, 1992, "Renovación de los actores sociales en el campo: un ejemplo en el sector cafetalero de Veracruz", *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 30.

HYMES, Dell, 1972, "Foreword", en Shirley Brice Heath, *Telling Tongues. Language Policy in Mexico. Colony to Nation*, Nueva York y Londres, Teachers College Press.

Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca-Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, Sección 22, (IEEPO-SNTE), 1996, *Proyecto para el desarrollo de una Educación Indígena Bilingüe del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, México, documento de trabajo, multicopiado.

Instituto Indigenista Interamericano (III), 1990, "Editorial", en *América Indígena*, núm. 1, vol. L.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), 1991, *Oaxaca, XI Censo General de Población y Vivienda, 1990*, México, INEGI.

———, 1994, *Oaxaca, Panorama Agropecuario, VII Censo Agropecuario 1991*, México, INEGI.

———, 1996, *Anuario Estadístico del Estado de Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática y Gobierno del Estado de Oaxaca.

Instituto Nacional Indigensta-Secretaría de Desarrollo Social, 1994, *Instituto Nacional Indigenista 1989-1994*, México, Instituto Nacional Indigenista.

ITURRALDE, Diego A., 1995, "Naciones indígenas y Estados nacionales en América Latina hacia el año 2000", en Héctor Díaz Polanco (comp.),

Etnia y nación en América Latina, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

KEARNY, Michael, 1996, "La migración y la formación de regiones autónomas pluriétnicas en Oaxaca", en *Coloquio sobre Derechos Indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

KNIGHT, Alan, 1990a, "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en Richard Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, The University of Texas Press.

————, 1990b, "Historical Continuities in Social Movements", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Colorado, Lynne Rienner Publishers.

LAFAYE, J., 1973, "Conciencia nacional y conciencia étnica en la Nueva España: un problema semántico", en Meyer Wilkie Meyer y Monzon de Wilkie (eds.), *Contemporary Mexico*, California, University of California Press.

LAGARDE, Marcela y Daniel Cazés, 1980, "Política del lenguaje y lingüística aplicada: Del segmento fonético al ejército", en *Indigenismo y lingüística (Documentos del foro La política del lenguaje en México)*, México, UNAM.

LARA FLORES, Sara María, 1996, "Mercado de trabajo rural y organización laboral en el campo mexicano", en Hubert C. de Grammont (coord.), *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano*, México, Plaza y Valdés y Universidad Nacional Autónoma de México.

LEÓN, Osvaldo, 1994, "Movimiento continental indígena, negro y popular: unidos en la diversidad", *Cuadernos Agrarios*, núms. 8-9, nueva época, año 4, pp. 141-146.

LÓPEZ HERNÁNDEZ, Eleazar, 1995, "Las teologías indias de hoy", ponencia presentada al XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, México.

————, 1994, "La teología en el Istmo de Tehuantepec", en *Teología India. Segundo Encuentro-Taller Latinoamericano*, México y Ecuador, Cenami y Abya-Yala.

MARROQUÍN, Enrique, 1992, *EL botín sagrado. La dinámica religiosa en Oaxaca*, Oaxaca, México, Colección del Barro Nuestro, IISUABJO-Comunicación Social.

MARTÍNEZ CORIA, Ramón, 1994, *Etnografías jurídicas de huaves y mixes*, México, INI-Cuadernos de Antropología Jurídica.

MARTÍNEZ LARA, Pedro, 1996, "La participación política de los pueblos indígenas", en *Coloquio sobre derechos indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

MARTÍNEZ LÓPEZ, Felipe, 1985, *El crepúsculo del poder: Juchitán, Oaxaca, 1980-1982*, Oaxaca México, IISUABJO.

MARTÍNEZ LUNA, Jaime, 1993, "¿Es la comunidad nuestra identidad?", en Arturo Warman y Arturo Argueta (coords.), *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades y Miguel Ángel Porrúa.

MARTÍNEZ VÁZQUEZ, Víctor R. y Anselmo Arellanes Meixueiro, 1984, "Elecciones municipales: negociación y conflicto en Oaxaca", en *Guchachi Reza*, México, núm.20, pp. 16-30.

———, 1990, *Movimiento popular y política en Oaxaca: 1968-1986*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

MEJÍA PIÑEIROS, M.C. y Sergio Sarmiento Silva, 1987, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI/IISUNAM.

MELUCCI, Alberto 1985, "The Simbolic Challenge of Contemporary Movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4 (invierno).

MENDOZA CRUZ, Luis, 1996, "Los argumentos en San Andrés Larráinzar: Mesa de Derechos y Cultura Indígena", *El Cotidiano*, núm. 76, mayo-junio, pp. 48-52.

Mensaje de Cuaresma, 1993, "Santo Domingo y la pastoral indígena", *Amo a la Iglesia*, homilías de don Bartolomé Carrasco Briseño, V arzobispo de Oaxaca, Oaxaca, México.

MIAMO BORRUSO, Marinella, 1989, "Política pastoral de la Iglesia Católica frente a las sectas religiossos", en *Religión y sociedad en el sureste de México*, vol. VII, México, Cuadernos de la Casa Chata núm. 167.

MIRES, Fernando, 1991, *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*, San José, Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones.

MOGUEL, Julio, 1991, "El Programa Nacional de Solidaridad, Para Quién?", en *Los nuevos sujetos del desarrollo rural*, México, EDN Editores, Cuadernos Desarrollo de Base núm.2.

———, 1992, "La lucha por la apropiación de la vida social en la economía cafetalera: la experiencia de la CNOC, 1990-1991", en Julio Moguel, Carlota Botey y Luis Hernández (eds.), 1992, *Autonomía y nuevos sujetos del desarrollo rural*, México, Siglo XXI.

———, 1996, "Triunfo indígena en Sacamch'en: la Mesa de Derechos y Cultura Indígena", en *El Cotidiano. Revista de la Realidad Mexicana Actual*, núm. 76, mayo-junio.

——— y López Sierra, Pilar, 1990, "Política agraria y modernización capitalista", en *Historia de la cuestión agraria mexicana: los tiempos de la crisis, 1970-1982*, segunda parte, México, Siglo XXI y CEHAM.

——— y Josefina Aranda, 1992, "Los nuevos caminos en la construcción de la autonomía: la experiencia de la coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca", en Julio Moguel, Carlota Botey y Luis Hernández (eds.), *Autonomía y nuevos sujetos del desarrollo rural*, México, Siglo XXI.

———, Carlota Botey y Luis Hernández (eds.), 1992, *Autonomía y nuevos sujetos del desarrollo rural*, México, Siglo XXII.

MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés, 1909, *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de A. Carranza e Hijos.

———, 1978 [1909], *Los grandes problemas nacionales*, México, Ediciones Era.

MURO GONZÁLEZ, Víctor Gabriel, 1994, *Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Ciudad Juárez y el Istmo de Tehuantepec*, México, Programa Editorial Red de Investigación Urbana-El Colegio de Michoacán.

NAHMAD, Salomón, 1965, *Los mixes*, Memorias del INI, vol. XI, México, Instituto Nacional Indigenista.

NAHMAD SITTÓN, Salomón, 1982, "Indoamérica y educación: ¿Etnocidio o etnodesarrollo?, en Guillermo Bonfil *et al.*, *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, Flacso, San José Costa Rica, 1982, pp. 163-182.

———, 1990, "Oaxaca y el CIESAS: Una experiencia hacia una nueva antropología", en *América Indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano, vol. L, núm. 2-3, abril-septiembre de 1990, pp. 11-62.

NASH, M., 1989, *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago, The University of Chicago Press.

NIGH, Ronald y Nemesio Rodríguez, 1995, *Territorios violados. indios, medio ambiente y desarrollo en América Latina*, México, Conaculta-INI.

NOLASCO, Margarita, 1972, *Oaxaca indígena. problemas de aculturación en el Estado de Oaxaca y subáreas culturales*, México, Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca.

———, 1985, *Café y sociedad en México*, México, Centro de Ecodesarrollo.

———, 1986, *Educación indígena*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Cuaderno de trabajo núm. 33).

NORGET, Kristin, 1997, "The Politics of «Liberation»: The Popular Church, Indigenous Theology and Grassroots Mobilization in Oaxaca, Mexico", ponencia presentada en Meeting of the Latin American Studies Association, Guadalajara, México, 17-19 de abril.

ODRENASIJ, Codremi, Codeco, 1982, "La lucha de los pueblos autóctonos, su organización y las alternativas de alianza con los demás sectores sociales", ponencia presentada en el Segundo Congreso Nacional Sobre Problemas Agrarios, Guerrero, México.

OIDHO, 1996b, ponencia presentada en la IV sesión del Foro Estatal Indígena Permanente Oaxaqueño, 30 de noviembre de 1996.

———, 1996a, ponencia presentada en el Tercer Foro Estatal Indígena.

OLVERA RIVERA, Alberto y Cristina Millán Vázquez, 1994, "Neocorporativismo y democracia en la transformación institucional de la cafeticultura: el caso del centro de Veracruz", en *Cuadernos Agrarios*, nueva época, núm. 10.

OOMMEN, T.K., 1997, *Citizenship, Nationality and Ethnicity. Reconciling Competing Identities*, Cambridge, Polity Press.

ORTIZ GABRIEL, Mario, 1994, "Contextos locales y condiciones de vida de los jornaleros agrícolas migrantes de Oaxaca", Oaxaca, México, Pronsaj-Sedesol, documento mimeografiado.

OVALLE FERNÁNDEZ, Ignacio, 1988, "De la aldea al mundo", en INI, *INI 40 años*, México, Instituto Nacional Indigenista.

PAGDEN, A., 1987, "Identity formation in Spanish America", en Pagden y Canny (eds.), *Colonial Identity in the Atlantic World 1500-1880*, Princeton.

PARÉ, Luisa, 1972, "Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla", en Roger Bartra *et al.*, *Caciquismo y poder político en el México rural*, México, Siglo XXI e IISUNAM.

PARRA MORA, León Javier y Jorge Hernández-Díaz, 1994, *Violencia y cambio social en la región triqui*, Oaxaca, México, UABJO y Consejo Estatal de Población.

PELÁEZ, Gerardo, 1984, *Historia del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación*, México, Cultura Popular.

PIMENTEL SALAS, Arturo, 1993, Informe al Primer Congreso General Extraordinario, Los Ángeles, California, Frente Mixteco-Zapoteco Binacional, documento mimeografiado.

PINEDA, Luz Olivia, 1993, *Caciques culturales (el caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas)*, Puebla, México, Altres Costa-Amic.

PIÑÓN JIMÉNEZ, Gonzalo, 1994, "La modernización agropecuaria (1940-1986)", en Leticia Reyna Aoyama (coord.), *1907-1986 Economía contra sociedad; el Istmo de Tehuantepec*, México, Nueva Imagen.

———, 1988, "Crisis Agraria y Movimiento Campesino (1956-1986)", en *Historia de la cuestión agraria mexicana; estado de Oaxaca*, vol. II, México, Juan Pablos, CEHAM, UABJO y Gobierno de Oaxaca, pp. 291-373.

——— y Jorge Hernández-Díaz, 1998, *La organización de los pequeños productores de café*, Oaxaca, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UABJO.

Poder Ejecutivo Federal, 1983, *Programa Nacional de Desarrollo (PND), 1983-1988*, México.

Primer Encuentro Diocesano de Pastoral Indigenista, 1972, Oaxaca, enero 1972, documento mimeografiado.

Procuraduría Agraria, 1966, *Atlas Agrario del Estado de Oaxaca*, Oaxaca.

Programa de Investigación Regional en Ciencias Sociales (PIRCS), 1998, *Diagnóstico sobre jornaleros agrícolas en el municipio de La Paz*, México, Universidad Autónoma de Baja California Sur, Secretaría de Desarrollo, Organización para la Investigación del Desarrollo Sustentable, A.C.

RAMOS, Donato, 1991, "Migración y cambios socioeconómicos en la comunidad de Zoogocho, Oaxaca", *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 6, núm. 2.

REGINO MONTES, Adelfo, 1995, intervención grabada en el *V Foro Estatal sobre la Realidad Indígena, Campesina y Negra*, Oaxaca, mayo.

———, 1996, "Autonomía y derecho indígena", en *Coloquio Sobre Derechos Indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

RELLO, Fernando y Jorge Castell, 1997, "Las desventuras de un proyecto agrario: 1970-1976", México, *Investigación Económica*, 3.

REYES, GÓMEZ, L., 1992, *Pueblos Indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista.

REYNA, Leticia, 1992, "Historia del istmo de Tehuantepec", en *Del istmo y sus mujeres: tehuanas en el arte mexicano*, México, Museo Nacional de Arte, agosto-noviembre.

RIDING, Alan, 1986, *Distant Neighbors: A Portrait of the Mexicans*, Nueva York, Vintage Press.

RIVERA SALGADO, Gaspar, 1997, *Movimientos Sociales Transfonterizos*, Reporte evaluativo comisionado por la Fundación Oxfan-América, documento fotocopiado.

ROBLES, Rosario y Julio Moguel, 1991, "Los nuevos movimientos rurales por la tierra y por la apropiación del proceso productivo", en *Historia de la cuestión agraria mexicana. Los tiempos de la crisis*, México, Siglo XXI, t. 9, vol. 2, pp. 377-450.

RODRÍGUEZ, Nemesio, 1995, "Organizaciones indígenas concurrentes a los fondos regionales de solidaridad en Oaxaca", Oaxaca, México, documento fotocopiado.

RODRÍGUEZ CANTO, Adolfo, *et al.*, 1989, *Caracterización de la producción agrícola de la región de la costa de Oaxaca*, Pinotepa Nacional, Oaxaca, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Centro Regional Sur.

ROMER, Martha Z., 1982, *Comunidad, migración y desarrollo: el caso de los mixes de Totontepec*, México, INI.

ROMERO, María de los Ángeles, 1988, "Época colonial", en Leticia Reina (coord.), *Historia de la cuestión agraria en Oaxaca*, México, Juan Pablos y UABJO.

ROS ROMERO, Consuelo, 1992, *La imagen del indio en el discurso del Instituto Nacional Indigenista*, México, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata.

RUBIN, Jeffrey, 1990, "Popular Mobilization and the Myth of State Corporatism", en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Boulder, Colorado, Lynne Rienner Publishers Inc.

———, 1997, *Decentering the regime: ethnicity, radicalism, and democracy in Juchitán, Mexico*, Durham, NC, Duke University Press.

———, 1991, *Rethinking post-Revolutionary Mexico: Regional History, Cultural Identity, and Radical Politics in Juchitan, Oaxaca*, tesis doctoral presentada a la Universidad de Harvard.

———, 1987, "State Policies, Leftist Opposition, and Municipal Elections: The Case of the COCEI in Juchitan", en Arturo Alvarado Mendoza (ed.), *Electoral Patterns and Perspective in Mexico*, La Jolla

California, Center for U.S.-Mexican Studies, Monograph Series núm. 22, pp. 127-160.

RUIZ LÓPEZ, Arturo, 1994, *Educación indígena: del discurso a la práctica docente*, Oaxaca, México, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

RUIZ, Margarito, 1994, "El Frente Independiente de Pueblos Indios", *Revista Mexicana de Sociología*, año LVI, núm. 2. pp 117-132.

SÁENZ, Moisés, 1970, *Antología de Moisés Sáenz*, México, Editorial Oasis.

———, 1982 [1939], *México íntegro*, México, SEP/80-Fondo de Cultura Económica.

SÁNCHEZ, Consuelo, 1995, "Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía. Hacia las autonomías mexicanas", *La Jornada del Campo*, año 4, núm. 38, martes 1o. de agosto de 1995.

SANTIAGO, Inocencio y trece compañeros mixes, 1983, "La Guerra contra el Tigre", San Juan Guichicivi, Oaxaca, México, documento fotocopiado.

SANTIBÁÑEZ OROZCO, Porfirio, 1982, "Oaxaca: la crisis de 1977", en Raúl Benítez Zenteno (comp.), *Sociedad y política en Oaxaca 1980, 15 estudios de caso*, Barcelona, Icaria.

SARMIENTO SILVA, Sergio, 1994, "El movimiento indio y la insurrección india chiapaneca", en *Cuadernos Agrarios*, núms. 8-9, nueva época, año 4, pp. 79-91.

———, 1996, "Movimiento indio, autonomía y agenda nacional", en Hubert C. de Grammont (coord.), *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano*, México, Plaza y Valdés y Universidad Nacional Autónoma de México.

———, 1991, "El movimiento indio y la modernización", *Cuadernos Agrarios*, núm. 2, mayo-agosto, pp. 90-113.

———, 1985, "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la política indigenista", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. XLVII, núm. 3, pp. 197-215.

Secretaría de Educación Pública-Dirección General de Educación Indígena (SEP-DGEI), 1990, *Programa para la Modernización de la Educación Indígena, 1990-1994*, México, SEP-DGEI.

Ser, A.C., 1993, *Declaración de Tlahuitoltepec sobre los Derechos Fundamentales de las Naciones, Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Indolatinoamérica*, Oaxaca, México, Servicio del Pueblo Mixe, A.C., documento mimeografiado.

———, 1995, *Contribuciones a la discusión sobre derechos fundamentales de los pueblos indígenas*, Oaxaca, México, Servicios del Pueblo Mixe, A.C.

———, 1997, *Relatoría de la Primera Semana de Vida y Lengua Mixe*, documento mimeografiado, Servicios del Pueblo Mixe, A.C.

Seresure, 1989, Seminario Regional del Sureste 1969-1989. XX Aniversario, Tehuacán, Puebla, Seresure.

SETON-WATSON, Hugh, 1977, *Nations and States. An Enquire into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Boulder Colorado, Westview Press.

SILLER, Clodomiro, 1988, "La pastoral católica en regiones indígenas. Historia reciente", en Carlos García Mora, *La antropología en México*, t. IV, México: INAH.

SMITH, Anthony, D., 1979, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, Robertson.

———, 1988, "The Myth of the «Modern Nation» and the Myths of Nations", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 11(1), 1-15.

———, 1981, *The Ethnic Revival*, Cambridge, Cambridge University Press.

STAVENHAGEN, Rodolfo, 1968, *Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un Sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica*, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra.

———, 1969, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI.

———, 1980, *Problemas étnicos y campesinos*, México, Instituto Nacional Indigenista.

———, 1989, "Comunidades étnicas en Estados modernos", en *América indígena*, vol. XLIX, núm. 1: 11-34.

——— y Diego Iturralde (comps.), 1990, *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México, Instituto Indigenista Interamericano e Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

TIBÓN, Gutierre, 1968, *Pinotepa Nacional: mixtecos, negros y triques*, México, UNAM.

TIGÜERA SOBRINHO, Sebastiao, 1995, "El zapatismo y la democracia popular en Nuestra América", en Noam Chomsky *et al.*, *5 Ensayos sobre la realidad mexicana*, Nafarroa/Navarra, Txalaparta.

TOLEDO, Alejandro *et al.*, 1994, *Riqueza y pobreza en la costa de Chiapas y Oaxaca*, México, Centro de Ecología y Desarrollo A.C.

UCIRI, 1991, "Los 10 mandamientos de la Unión", *Pasos*, núm. 27, Guienagati, Tehuantepec.

Ucizoni, 1996, "Propuesta de fortalecimiento institucional de la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo", documento mimeografiado, 5 de diciembre de 1996.

———, 1989, *El Pozol*, Información agropecuaria de Ucizoni, Matías Romero, Oaxaca, México, junio/89, núm. 1.

———, 1987, *El Perico. Voz de Ucizoni*, núm. 1, Matías Romero, Oaxaca, México, marzo.

UNESCO, 1953, *The Use of Vernacular Languages in Education*, París, UNESCO.

VALDIVIA DE ORTEGA, M. Eloísa, 1997, *Movimientos campesinos y reforma agraria en el istmo oaxaqueño*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Cuadernos de los Centros Regionales, núm. 20.

VANDERHOFF BOERSMA, Francisco SCJ, 1986, *Organizar la esperanza. Teología campesina*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, A.C.

VARESE, Stefano, 1983, "Restoring multiplicity: indianities and the civilizing project in Latin America", en *Latin American Perspectives*, IX(2), 29-41.

———, 1994, "Globalización de la política indígena en América Latina", *Cuadernos Agrarios*, nueva época, año 4, núm. 10, pp. 9-23.

VASCONCELOS, José, 1925, *La raza cósmica*, Barcelona, Agencia Mundial de Librerías.

———, 1948, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, México, Espasa-Calpe Mexicana Colección Austral.

———, 1982, *Memorias I. (Ulises Criollo, La Tormenta)*, México, Fondo de Cultura Económica.

———, 1982a, *Memorias II. (El Desastre, El Proconsulado)*, México, Fondo de Cultura Económica.

VÁZQUEZ Y DE LOS SANTOS, Elena y Yanga Villagómez Velázquez, 1993, "La UCIRI, el café orgánico y la experiencia de un proyecto campesino autogestivo en la producción", *Cuadernos del Sur*, núm. 5, año 2, pp. 121-137.

VILLORO, Luis, 1984, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, 2a. ed., México, CIESAS-Ediciones de la Casa Chata.

WALLERSTEIN, Immanuel, 1973, "The Two Modes of Ethnic Consciousness", en Edward Allworth (ed.), *The National Question in Soviet Central Asia*, Nueva York, Praeger.

WARMAN, Arturo *et al.*, 1978, *De eso que llaman antropología mexicana*, México, Editorial Nuestro tiempo.

———, 1994, "Introducción", en Arturo Warman (comp.), *La política social en México, 1989-1994*, México, Fondo de Cultura Económica.

——— (ed.), 1994, *La política social en México, 1989-1994*, México, Fondo de Cultura Económica.

WOLF, Eric R., 1956, "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico", *American Anthropologist*, vol. LVIII, 1065-1078.

WORSLEY, Peter, 1984, *The Three Worlds. Culture and World Development*, Chicago, The University of Chicago Press.

WRAY, Natalia, 1995, "La constitución del movimiento étnico-nacional indio en Ecuador", en Héctor Díaz Polanco (comp.), *Etnia y nación en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

YESCAS MARTÍNEZ, Isidoro, 1982, "La Coalición Obrero Campesino Estudiantil de Oaxaca: 1972-1975", en Raúl Benítez Zenteno (comp.), *Sociedad y política en Oaxaca 1980. 15 estudios de caso*, Barcelona, ICARIA.

——— y Gloria Zafra, 1985, *La insurgencia magisterial en Oaxaca, 1980*, México, IISUABJO.

———, 1991, *Política y Poder en Oaxaca*, Oaxaca, México, Dirección de Comunicación Social.

———, 1996, "Las costumbres de ayer, los usos de hoy", en *Coloquio sobre derechos indígenas*, Oaxaca, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

ZABIN, Carol (coord.), 1992, *Migración oaxaqueña a los campos agrícolas de California. Un diálogo*, La Jolla, California, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, San Diego.

——— *et al.*, 1993, *Mixtec Migrants in California Agriculture. A New Cycle of Poverty*, Davis, California, California Institute for Rural Studies.

ZAFRA, Gloria, 1980, "El movimiento campesino en Oaxaca: las invasiones de tierras en el Valle de Zimtatlán 1972-1974", tesis de licenciatura presentada en el Centro de Sociología-UABJO, Oaxaca, México.

——— 1982, "Problemática agraria en Oaxaca: 1971-1975", en Raúl Benítez Zenteno (comp.), *Sociedad y política en Oaxaca 1980, 15 estudios de caso*, Barcelona, ICARIA.

———, 1988, *Empresarios y política en Oaxaca (1968-1980)*, tesis de maestría presentada en el Programa de Maestría del IISUABJO, Oaxaca, México.

———, 1996, "Los empresarios frente a los movimientos sociales en Oaxaca: 1970-1986", ponencia presentada en La Universidad de Tabasco.

Revistas, diarios y suplementos:

Educación Alternativa
El Perico
El Satélite
Hora Cero
Huaxyácac
Noticias
El Imparcial
El Extra
El Sur
La Jornada
Ojarasca
Pasos
Educación Alternativa

Índice

RECONOCIMIENTOS 5

PRESENTACIÓN 7

Primera parte
Antecedentes históricos, políticos y sociales de la organización indígena

Capítulo 1
LA CONSTRUCCIÓN NACIONAL Y LA POLÍTICA INDIGENISTA EN MÉXICO 15

Introducción 15
Las bases filosóficas del nacionalismo mestizo en México 16
La identidad mestiza: política del nacionalismo mexicano 21
Nuevos caminos en la política indigenista 27
Las orientaciones indigenistas en el neoliberalismo 35
La política indigenista en Oaxaca 37

Segunda parte
Los referentes inmediatos de la movilización indígena en Oaxaca

Capítulo 2
LOS ANTECEDENTES POPULARES DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN OAXACA 45

Introducción 45
Las condiciones de vida de la población indígena 46

Las organizaciones del campesinado oaxaqueño 48
Las organizaciones campesinas
con proyectos productivos 54

Capítulo 3
LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS PIONERAS 59

Introducción 59
La Coalición Obrero Campesino Estudiantil
del Istmo 60
Entre lo local y lo nacional 74
Las alianzas 82
El Movimiento Unificado de Lucha Triqui:
la lucha por la democracia electoral
y el poder político regional 85

Capítulo 4
LOS PROFESIONALES E INTELECTUALES INDÍGENAS,
SU ORGANIZACIÓN Y LA ORGANIZACIÓN DE SU CULTURA 99

La Coalición de Maestros
y Promotores Indígenas de Oaxaca 99
Aproximaciones para una caracterización 106
El quehacer educativo 108
Estructura organizativa 110
Alianzas 111
Los Centros de Investigación Étnica 112
Los objetivos y actividades de los CIE 113

Tercera parte
Las organizaciones indígenas y su relación
con la acción pastoral de la Iglesia católica

Capítulo 5
LAS PROPUESTAS DE LA ACCIÓN PASTORAL
Y SU RELACIÓN CON LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS 121

Introducción 121
La pastoral indígena en México 123

El Centro Diocesano de Pastoral Indígena 126
Definiendo la pastoral indígena 129
La presencia de la Región Pacífico Sur 130
Las áreas de acción de la pastoral indígena 133
Tropiezos y perspectivas 139

Capítulo 6
La Unión de Comunidades Indígenas
de la Región del Istmo 141

Introducción 141
Los orígenes de la UCIRI 142
La conformación de la UCIRI 146
La confluencia cultural indígena y pastoral 151
La participación de los sacerdotes 154
Las relaciones de la UCIRI 155

Capítulo 7
La Unión de Comunidades Indígenas
Cien Años de Soledad 159

Introducción 159
La composición y estructura organizativa
de la UCI-100 Años 164
Las alianzas de la UCI-100 Años
con otras organizaciones 168

Cuarta parte
Las aspiraciones de construcción
de organizaciones supracomunitarias

Capítulo 8
La Asamblea de Autoridades Mixes
y Servicios del Pueblo Mixe 175

Introducción 175
La Asamblea de Autoridades Mixes 175
Servicios del Pueblo Mixe, A.C. 181
Las alianzas 192
Servicios del Pueblo Mixe y el Ejército Zapatista 195

Capítulo 9
La Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca 199

Introducción 199
Unosjo y el EZLN 207

Capítulo 10
La Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo 211

Introducción 211
La formación de un cacicazgo 214
La Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (Ucizoni) 218

Capítulo 11
El Frente Indígena Oaxaqueño Binacional 245

Introducción 245
Las organizaciones comunitarias en Estados Unidos 248
La formación de organizaciones frentistas en Estados Unidos 253
El trabajo organizativo en la mixteca oaxaqueña 263
Alianzas 272
Comentario final 276

Quinta parte
Discurso y perspectivas de los reclamos de las organizaciones indígenas

Capítulo 12
La formación del discurso de las organizaciones indígenas 285

Introducción 285
El Simposio Indolatinoamericano en Jaltepec de Candayoc 287
La Segunda Convención Nacional Indígena en Juchitán 289

La Asamblea Nacional Indígena Plural
por la Autonomía en Oaxaca 298
Los foros estatales de análisis
de la realidad indígena y campesina 306
Las consultas desde el estado 318
Comentarios finales 319

CONCLUSIONES 325

BIBLIOGRAFÍA 345

Títulos de la colección

Las ciencias sociales

Director de la colección
HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA

BERTHA LERNER
América Latina: los debates en política social, desigualdad y pobreza

MANUEL VILLA
Los años furiosos: 1994-1995. La reforma del Estado y el futuro de México

ISAAC M. KATZ
La apertura comercial y su impacto regional sobre la economía mexicana

ARTURO ÁNGEL LARA RIVERO
Aprendizaje tecnológico y mercado de trabajo en las maquiladoras japonesas

MANUEL VILLA AGUILERA
¿A quién le interesa la democracia en México? Crisis del intervencionismo estatal y alternativas del pacto social

ABELARDO VILLEGAS
Arar en el mar: la democracia en América Latina

ROBERTO EIBENSCHUTZ HARTMAN
(COORDINADOR)
Bases para la planeación del desarrollo urbano en la ciudad de México.
Tomo I: Economía y sociedad en la Metrópoli
Tomo II: Estructura de la ciudad y su región

ÓSCAR F. CONTRERAS, ALEJANDRO COVARRUBIAS
MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ, JOSÉ LUIS SARIEGO
Cananea. Tradición y modernidad en una mina histórica

ABRAHAM A. MOLES
Las ciencias de lo impreciso

LEONEL CORONA
(COORDINADOR)
Cien empresas innovadoras en México

ALICIA ZICCARDI
(COORDINADORA)
Ciudades y gobiernos locales en la América Latina de los noventa

FRANCISCO LÓPEZ CÁMARA
La clase media en la era del populismo

JUDITH HERRERA MONTELONGO
Colaboración y conflicto: el sindicato petrolero y el cardenismo

JUAN-MANUEL RAMÍREZ SÁIZ
(COORDINADOR)
¿Cómo gobiernan Guadalajara? Demandas ciudadanas y respuestas de los ayuntamientos

JUDITH VILLAVICENCIO BLANCO
(COORDINADORA)
Condiciones de vida y vivienda de interés social en la ciudad de México

JULIAN REBÓN
Conflicto armado y desplazamiento de población. Chiapas 1994-1998

CÉSAR CANSINO
Construir la democracia. Límites y perspectivas de la transición en México

ANA PAULA DE TERESA
Crisis agrícola y economía campesina. El caso de los productores de henequén en Yucatán

FERNANDO CORTÉS, ÓSCAR CUÉLLAR
(COORDINADORES)
Crisis y reproducción social. Los comerciantes del sector informal

Lourdes Arizpe
Cultura y desarrollo. Una etnografía de las creencias de una comunidad mexicana

Roberto Blum Valenzuela
De la política mexicana y sus medios. ¿Deterioro institucional o nuevo pacto político?

Enrique Suárez-Iñiguez
De los clásicos políticos

Abelardo Villegas, Ignacio Sosa
Ana Luisa Guerrero, Mauricio Beuchot
José Luis Orozco, Roque Carrión Wam
Jorge M. García Laguardia
Democracia y derechos humanos

Raúl Ávila Ortiz
El derecho cultural en México: una propuesta académica para el proyecto político de la modernidad

Andrés Roemer
Derecho y economía: políticas públicas del agua

Alberto Díaz Cayeros
Desarrollo económico e inequidad regional: hacia un nuevo pacto federal en México

Enrique Cabrero Mendoza
(Coordinador)
Los dilemas de la modernización municipal. Estudios sobre la gestión hacendaria en municipios urbanos de México

Jorge Héctor Carrillo Viveros
Dos décadas de sindicalismo en la industria maquiladora de exportación: examen en las ciudades de Tijuana, Juárez y Matamoros

Rogelio Hernández Rodríguez
Empresarios, Banca y Estado. El conflicto durante el gobierno de José López Portillo, 1976-1982

Carlos Arriola Woog
Los empresarios y el Estado (1970-1982)

Eduardo Ibarra Colado, Luis Montaño Hirose
(Compiladores)
Ensayos críticos para el estudio de las organizaciones en México

Ignacio Sosa Álvarez
Ensayo sobre el discurso político mexicano

Carlos Arriola Woog
Ensayos sobre el PAN

Alejandro Portes
En torno a la informalidad: Ensayos sobre teoría y medición de la economía regulada

Ludger Pries
Entre el corporativismo productivista y la participación de los trabajadores. Globalización y relaciones industriales en la industria automotriz mexicana

Álvaro Matute, Evelia Trejo
Brian Connaughton (Coordinadores)
Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX

Arturo Borja
El Estado y el desarrollo industrial. La política mexicana de cómputo en una perspectiva comparada

Víctor Manuel Durand Ponte
Etnia y cultura política: los mexicanos en Estados Unidos

María de la Paz López y Vania Salles
(Compiladoras)
Familia, género y pobreza

Jennifer Cooper, Teresita de Barbieri
Teresa Rendón, Estela Suárez
Esperanza Tuñón (Compiladoras)
Fuerza de trabajo femenina urbana en México
Volumen I: Características y tendencias
Volumen II: Participación económica y política

Enrique Cabrero Mendoza
Gabriela Nava Campos
(Coordinadores)
Gerencia pública municipal. Conceptos básicos y estudios de caso

Gustavo Garza Villarreal
La gestión municipal en el Área Metropolitana de Monterrey, 1989-1994

Ricardo Valero
(Compilador)
Globalidad: una mirada alternativa

Martha Schteingart
(Coordinadora)
Transición política y democracia municipal en México y Colombia

Alicia Ziccardi
Gobernabilidad y participación ciudadana en la ciudad capital

Tonatiuh Guillén López
Gobiernos municipales en México: entre la modernización y la tradición política

Orlandina de Oliveira
Marielle Pepin Lehalleur, Vania Salles
(Compiladoras)
Grupos domésticos y reproducción cotidiana

Emilio Duhau
Hábitat popular y política urbana

César Gilabert
El hábito de la utopía. Análisis del imaginario sociopolítico en el movimiento estudiantil de México, 1968

Alberto Rébora Togno
¿Hacia un nuevo paradigma de la planeación de los asentamientos humanos? Políticas e instrumentos de suelo para un desarrollo urbano sostenible, incluyente y sustentable. El caso de la región oriente en el Valle de México

María Eugenia de la O Martínez
Innovación tecnológica y clase obrera: estudios de caso de la industria maquiladora electrónica R.C.A. Ciudad Juárez, Chihuahua

Manuel Villa Aguilera
La institución presidencial. El poder de las instituciones y los espacios de la democracia

Raúl Béjar Navarro
Héctor H. Hernández Bringas
La investigación en ciencias sociales y humanidades en México

Teresa Pacheco Méndez
La investigación universitaria en ciencias sociales. Su promoción y evaluación

Jordy Micheli (Coordinador)
Japan Inc. en México. Las empresas y modelos laborales japoneses

Jorge Fuentes Morúa
José Revueltas: una biografía intelectual

Rafael Guido Béjar, Otto Fernández Reyes
María Luisa Torregrosa (Compiladores)
El juicio al sujeto. Un análisis global de los movimientos sociales

Abelardo Villegas, José Luis Orozco
Ignacio Sosa, Ana Luisa Guerrero
Mauricio Beuchot
Laberintos del liberalismo

Víctor Alejandro Payá Porres
Laguna Verde: La violencia de la modernización. Actores y movimiento social

Marcos Tonatiuh Águila M.
El liberalismo mexicano y la sucesión presidencial de 1880: dos ensayos

Julio López G. (Coordinador)
Macroeconomía del empleo y políticas de pleno empleo para México

Julio López Gallardo
La macroeconomía de México: el pasado reciente y el futuro posible

Juliana González
El malestar en la moral Freud y la crisis de la ética

Patricia Melé y Mario Bassols
(Coordinadores)
Medio ambiente, ciudad y orden jurídico

José Ayala Espino
Mercado, elección pública e instituciones. Una revisión de las teorías modernas del Estado

Cristina Puga
México: empresarios y poder

Manuel García y Griego, Mónica Verea Campos
México y Estados Unidos frente a la migración de los indocumentados

Rodolfo O. de la Garza
Jesús Velasco
(Coordinadores)
México y su interacción con el sistema político estadounidense

Esperanza Tuñón Pablos
Mujeres que se organizan. El Frente Único Pro Derechos de la Mujer (1935-1938)

Rodolfo García Del Castillo
Los municipios en México. Los retos ante el futuro

Enrique Cabrero Mendoza
La nueva gestión municipal en México. Análisis de experiencias innovadoras en gobiernos locales

José Luis Méndez (Coordinador)
Organizaciones civiles y políticas públicas en México y Centroamérica

Manuel Perló Cohen
El paradigma porfiriano. Historia del desagüe del Valle de México

Arturo Borja Tamayo
Para evaluar al TLCAN

Raúl Benítez Zenteno
Población y política en México. Antología

Humberto Muñoz García (Compilador)
Población y sociedad en México

Enrique Suárez-Iñiguez (Coordinador)
El poder de los argumentos Coloquio internacional Karl Popper

Mónica Verea Campos
José Luis Barros Horcasitas (Coordinadores)
La política exterior norteamericana hacia Centroamérica. Reflexiones y perspectivas

Enrique Cabrero Mendoza (Coordinador)
Las políticas descentralizadoras en México (1983-1993). Logros y desencantos

Rolando Cordera y Alicia Ziccardi
(Coordinadores)
Las políticas sociales de México al fin del milenio. Descentralización, diseño y gestión

Clara Jusidman
La política social en Estados Unidos

Liliana Kusnir
La política social en Europa

Martha Schteingart
(Coordinadora)
Políticas sociales para los pobres en América Latina

Mauricio Beuchot
Posmodernidad, hermenéutica y analogía

Larissa Adler Lomnitz
Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana

Juan Pablo Guerrero Amparán
y Tonatiuh Guillén López
Reflexiones en torno a la reforma municipal del artículo 115 constitucional

David Arellano, Enrique Cabrero
Arturo del Castillo
(Coordinadores)
Reformando al gobierno: una visión organizacional del cambio gubernamental

Graciela Bensusán Areous (Coordinadora)
Las relaciones laborales y el Tratado de Libre Comercio

Carlos Herrero Bervera
Revuelta, rebelión y revolución en 1810. Historia social y estudios de caso

Blanca Solares
El síndrome Habermas

José Luis Orozco
Sobre el orden liberal del mundo

Humberto Muñoz García,
Roberto Rodríguez Gómez
(Coordinadores)
La sociedad mexicana frente al tercer milenio 3 tomos

Gina Zabludovsky
Sociología y política, el debate clásico y contemporáneo

Alicia Ziccardi (Coordinadora)
La tarea de gobernar: gobiernos locales y demandas ciudadanas

Teresa Rendón y Graciela Bensusan
(Coordinadoras)
Trabajo y trabajadores en el México contemporáneo

José Luis Barros Horcasitas
Javier Hurtado
Germán Pérez Fernández del Castillo
(Compiladores)
Transición a la democracia y reforma del Estado en México

Cambio XXI. Fundación Mexicana (Coordinadora)
Las transiciones a la democracia

Carlos Barba Solano
José Luis Barros Horcasitas, Javier Hurtado (Compiladores)
Transiciones a la democracia en Europa y América Latina

Lilia Domínguez Villalobos
Flor Brown Grossman
Transición hacia tecnologías flexibles y competitividad internacional en la industria mexicana

Ugo Pipitone
Tres ensayos sobre desarrollo y frustración: Asia oriental y América Latina

Blanca Solares
Tu cabello de oro Margarete... Fragmentos sobre odio, resistencia y modernidad

Massimo L. Salvador, Norbert Lechner
Marcello Cavarozzi, Alfred Pfaller
Rolando Cordera, Antonella Attili
Un estado para la democracia

Raúl Benítez Manaut, Luis González Souza
María Teresa Gutiérrez Haces
Paz Consuelo Márquez Padilla
Mónica Verea Campos
(Compiladores)
Viejos desafíos, nuevas perspectivas: México-Estados Unidos y América Latina

German Pérez Fernández del Castillo
Arturo Alvarado M.
Arturo Sánchez Gutiérrez (Coordinadores)
La voz de los votos: un análisis crítico de las elecciones de 1994

Luis F. Aguilar Villanueva
Weber: la idea de ciencia social
Volumen I: La tradición
Volumen II: La innovación

Estudios de género

Araceli Mingo
¿Autonomía o sujeción? Dinámica, instituciones y formación en una microempresa de campesinas

Márgara Millán
Derivas de un cine en femenino

Juan Guillermo Figueroa
Elementos para un análisis ético de la reproducción

Gloria Carbaga Pérez
Juan Guillermo Figueroa Perea
María Consuelo Mejía (Compiladores)
Ética y salud reproductiva

Marta Lamas
El género: la construcción cultural de la diferencia sexual

Margarita Baz
Metáforas del cuerpo: un estudio sobre la mujer y la danza

Esperanza Tuñón
Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo. El quehacer político del Movimiento Amplio de Mujeres en México (1982-1994)

Guillermo Núñez Noriega
Sexo entre varones. Poder y resistencia en el campo sexual

Guillermo Floris Margadant
La sexofobia del clero

Reclamos de la identidad: la formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca, se terminó de imprimir en la ciudad de México durante el mes de noviembre del año 2001. La edición, en papel de 75 gramos, consta de 1,000 ejemplares más sobrantes para reposición y estuvo al cuidado de la oficina litotipográfica de la casa editora.

La actual existencia de por lo menos cincuenta y seis grupos etnolingüísticos a lo largo del territorio mexicano es por obvias razones un hecho que demuestra la importancia cultural de la presencia de las comunidades indígenas en la conformación plural de este país. En las décadas recientes esta diversidad se ha manifestado políticamente en la formación de movimiento social que ha potenciado las identidades asociadas a los grupos indígenas. La formación de esta conciencia colectiva ha sido, en los años recientes, evidenciada con la presencia en la arena política mexicana de nuevas organizaciones que demandan mejores condiciones de vida, pero que, al mismo tiempo, luchan por espacios políticos que garanticen la supervivencia de los indígenas organizados en tanto grupos étnicamente diferenciados. Las manifestaciones que en este libro se consideran son las de aquellas organizaciones de masas que han usado su filiación a una comunidad o grupo indígena para justificar sus derechos y reclamos, y, en consecuencia, como un motivo para la movilización política.

RECLAMOS DE LA IDENT
9 789707 0118